تحفۂ غامدی

ازمولانا مفتی عبدالواحد صاحب

فہرست مضامین

پیش لفظ

بسم اللہ حامداو مصلیا جاوید غامدی صاحب کا نام پہلی دفعہ آج سے تقریباً تیس سال پہلے سنا تھا۔ ہمارے ایک مرحوم استاد نے غامدی صاحب کے میراث سے متعلق ایک مضمون کی طرف توجہ دلائی۔ اس کے جواب میں ایک مضمون لکھا جو رسالہ منہاج میں شائع ہوا۔ پھر کچھ اور حضرات کے کہنے پر غامدی صاحب کے اور چند مضامین کو دیکھا اور ان کی کچھ اور غلطیوں کی نشاندہی کی جو جامعہ مدنیہ کے رسالہ انوار مدینہ میں شائع ہوئیں۔

اب کچھ عرصہ سے کراچی کے ہمارے کرم فرما اور بزرگ اور رسالہ بینات کے مدیر مولانا سعید احمد جلالپوری مدظلہ کا اصرار ہوا کہ تم لاہور میں رہتے ہو اور جاوید غامدی صاحب کے بارے میں معلومات حاصل کر سکتے ہو لہذا اس پر کچھ کام کرو۔ اللہ تعالیٰ نے توفیق دی اور غامدی صاحب کی تین کتابیں۔ مقامات، برہان اور میزان خرید کر ان کا نئے سرے سے مطالعہ کیا اور اختصار کو ملحوظ رکھتے ہوئے تحقیق حق کے ساتھ ان کی چند غلطیوں کی نشاندہی کی ہے۔

اگر ہم مختصر ترین الفاظ میں غامدی صاحب کے بارے میں تبصرہ کریں تو وہ یہ ہے کہ جو شخص بہت سی باتوں میں یہ سمجھتا ہے کہ چودہ صدیوں سے پوری امت گمراہی وضلالت میں مبتلا رہی اور جو دلیل کے نام کا استحصال کرتا ہے تو شریعت کا ہی نہیں بلکہ عقل و دانش کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ وہ شخص عقل وسمجھ سے بالکل عاری ہے۔

ہماری پوری کوشش رہی ہے کہ کوئی بات حق کے دائرے سے متجاوز نہ ہو۔ کہیں کہیں ہمارے الفاظ میں ترشی ملے گی لیکن جب غامدی صاحب تہذیب وشرافت کو بالائے طاق رکھ کر ہمارے بڑوں یعنی ائمہ مجتہدین اور فقہاء ومحدثین کو بہت کچھ کہہ جائیں تو یہ بھی تو غیرت کے منافی ہے کہ آدمی پر اس کا کچھ اثر ہی نہ ہو۔ اس لئے ہمارے جو الفاظ ترش نظر آئیں ان پر ہمیں معذور سمجھیں اور ان کا ذمہ دار بھی غامدی صاحب کو ہی سمجھیں۔

غامدی صاحب کے بقول یہ دور ان کی امامت کا ہے اور ہم مدارس کے لوگ تو بازی ہارے ہوئے ہیں لہٰذا ہمیں ڈر ہے کہ وہ ہماری بات کو خاطر میں بھی نہ لائیں گے لیکن ہم ان کو ان کا سبق یاد دلاتے ہیں کہ علم کے میدان میں اصل اہمیت دلیل کی ہے لہٰذا وہ ہمارے دلائل کو دیکھیں اور اگر ہم سے اختلاف کریں تو مسلمہ اصول وضوابط کی روشنی میں کریں۔ان کے اختراعی اصول وضوابط کو ہم پرکاہ کے برابر بھی نہیں سمجھتے۔ان کے ذریعہ سے بعض لاعلم لوگوں کو وہ اپنا ہمنوا بنالیں تو یہ حقانیت کی کوئی دلیل نہیں بلکہ یہ تو ان کا وبال بھی اپنے سر لینا ہے۔

تو کیا جاوید غامدی صاحب ہمارے اس تحفہ کو قبول کر کے اپنی اصلاح کرنے پر آمادہ ہیں؟ **آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین**

عبدالواحد

دارالافتاء۔ جامعہ مدنیہ۔لاہور

صفر 1423ھ

غامدی صاحب کا ایک سبق

جناب جاوید غامدی صاحب نے اپنی کتاب مقامات کے صفحہ 12 پر ایک قصہ نقل کیا ہے۔اس میں ان سے ایک سنتری نما عالم نے کہا:

’’تم جو کتاب لے کر جا رہے ہو اسے پڑھ لو۔ یہ ایک بڑے آدمی کی کتاب ہے۔میں تمہیں ایک اور کتاب دوں گا جس میں اس کتاب پر علمی تنقید کی گئی ہے۔تم کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے اسے بھی پڑھ لو۔علم کی دنیا میں اشخاص کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ یہاں ساری اہمیت صرف دلیل کو حاصل ہے‘‘۔

غامدی صاحب لکھتے ہیں۔

’’یہ میری زندگی میں پہلا موقع تھا جب میں دلیل کی اہمیت سے واقف ہوا۔میری یہی واقفیت آج بھی میری زندگی کی سب سے بڑی متاع ہے‘‘۔

اور یہ ان کی اتنی بڑی متاع ہے کہ اس کے بل بوتے پر یہ کسی کو بھی بلکہ پوری امت کو بھی غلط ٹھہرا سکتے ہیں۔لکھتے ہیں:

’’ہمیں اس امر واقعی سے انکار نہیں کہ ہمارے یہ اکابر (یعنی ائمہ اربعہ اور دیگر فقہاء ومحدثین...... ناقل) علم دین میں مسلمہ حیثیت کے حامل تھے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان میں سے کسی نے اسے اس دلیل کی بنیاد پر منوانے کی کوشش نہیں کی کہ یہ چونکہ اس کی اور اس طرح بعض بڑے بڑے لوگوں کی رائے ہے اس لئے اسے لازماً تسلیم کرلیا جائے۔اس کے برعکس ان میں سے ہر ایک نے اپنی کتابوں میں جہاں اپنا یہ موقف پیش کیا ہے وہاں اس کے عقلی ونقلی دلائل بھی بیان کئے ہیں۔

اب یہ ظاہر ہے کہ بات اگر دلیل سے کی جائے گی تو اس کے رد وقبول کا فیصلہ بھی دلیل ہی کی بنیاد پر ہوگا۔دلیل قوی ہے تو ہر اس شخص کو جو دیانت داری کے ساتھ حق کا طالب ہے، اسے قبول کر لینا چاہئے اور دلیل کمزور ہے تو اسے پیش کرنے والے سلف وخلف کے اکابر ہی کیوں نہ ہوں۔طالب حق کو پوری قوت کے ساتھ اسے رد کر دینا چاہئے۔آپ کسی بات کو

دلیل سے منوانا چاہتے ہیں تو دوسروں کا یہ حق بھی تسلیم کیجئے کہ وہ اسے دلیل ہی کی بنیاد پر ماننے سے انکار کر دیں۔علم و استدلال نہ کسی گروہ کی میراث ہے، نہ کسی دور کا خاصہ۔اگلوں کو اگر ایک اصول بنانے کا حق تھا تو ہمیں دلائل کے ساتھ اس کے ابطال کا بھی حق ہے''(برہان ص 35)

دلیل کی اہمیت سے تو انکار نہیں لیکن یہ بھی تو دیکھا جائے گا کہ مسلمہ حیثیت کے حامل اکابر کی تغلیط میں آپ جو دلائل پیش کر رہے ہیں کیا وہ دلائل کہلانے کے قابل بھی ہیں یا نہیں؟۔غامدی صاحب کے اصول و دلائل کا جو نقشہ آگے آ رہا ہے اس کی بنا پر ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ۔

چیونٹی کو لگے پر تو کہنے لگی اڑ کر
ہم بھی مثل سلیماں ہیں ہوا میں کئی دن سے

غامدی صاحب اپنی نامزد''دبستان شبلی''کے ایک رکن جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے خوشہ چینوں میں سے ہیں۔ خود لکھتے ہیں۔

''میں نے امین احسن کو سب سے پہلے 1973ء میں دیکھا اور پھر کسی اور طرف نہیں دیکھا۔میرے لئے اس وقت ان کا دروازہ''درنکشودہ''ہی تھا،لیکن میں نے ہمت کی اور اس بند دروازے پر بیٹھ گیا۔

پھر وہ دروازہ کھلا اور اس طرح کھلا کہ گویا اپنے ہی گھر کا دروازہ بن گیا۔اس دن سے آج تک علم و عمل کی جو دولت بھی ملی ہے خدا کی عنایت سے اور اسی دروازے سے ملی ہے''۔(مقامات)

اور انجام کار یہاں تک لکھتے ہیں:

''فکر فراہی و اصلاحی میرے نزدیک ......ان اصولوں کا نام ہے جو فراہی و اصلاحی نے قرآن و سنت میں تفقہ اور ان سے اخذ و استنباط کے لئے اختیار کئے ہیں۔ان اصولوں کو میں بالکل صحیح سمجھتا ہوں اور اپنی تحقیق میں ہمیشہ انہیں پیش نظر

رکھتا ہوں‘‘۔(اشراق جون:93ص43)

غامدی صاحب اسی دبستان شبلی کے بارے میں بہت پرامید ہوکر لکھتے ہیں:

آنے والے دور کی امامت ’دبستان شبلی‘ ہی کے لئے مقدر ہے۔ تاریخ کے مرسح پر اب پس پردہ اسی کے ظہور کی تیاری ہورہی ہے۔

عالم نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب

(مقامات ص:21)

غامدی صاحب کے برعکس ہمارا جس گروہ سے تعلق ہے اس کے بارے میں غامدی صاحب لکھتے ہیں:

’’ایک گروہ اس بات پر مصر ہوا کہ نہ دین کو خاص اپنے مکتب فکر کے اصول ومبادی اور اپنے اکابر کی رایوں سے بالاتر ہوکر اور براہ راست قرآن وسنت سے سمجھنا ممکن ہے اور نہ مغربی تہذیب اور اس کے علوم اس کے مستحق ہیں کہ وہ کسی پہلو سے اہل دین کی نظروں میں ٹھہریں۔ اس گروہ کے بڑوں میں قاسم نانوتوی، رشید احمد گنگوہی، محمود الحسن دیوبندی، انور شاہ کاشمیری، حسین احمد مدنی، اشرف علی تھانوی اور شبیر احمد عثمانی کے نام بہت نمایاں ہیں‘‘۔(مقامات ص18)

اور اس گروہ کے بارے میں غامدی صاحب کا فیصلہ ہے:

’’اس گروہ کی عمر پوری ہوچکی۔ اس کی مثال اب اس فرسودہ عمارت کی ہے جو نئی تعمیر کے وقت آپ سے آپ ویران ہوجائے گی‘‘۔

خیر آئندہ پردہ عدم سے وجود میں کیا آتا ہے یہ ہم اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔ البتہ غامدی صاحب کے ذکر کردہ سبق نے ہمیں ان کے بارے میں کلام کرنے کی ایک مشترکہ بنیاد فراہم کردی اور اسی کے حوالہ سے ہم اپنی کچھ گزارشات پیش

کرتے ہیں۔

غامدی صاحب اکابر اور امت کے اتفاق کو بھی رد کر دیتے ہیں جب کہ امین احسن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:
''کسی اجتہاد پر اجماع ہو جانے کے بعد اس کی حیثیت صرف ایک رائے کی نہیں رہ جاتی بلکہ وہ شریعت کے نصوص کی طرح ایک حجت شرعی بن جاتا ہے جس کی مخالفت کسی کے لئے جائز نہیں''۔(اسلامی قانون کی تدوین:60)

''اسی طرح ائمہ اربعہ اگر کسی بات پر متفق ہوں تو اس کی حیثیت بھی محض ایک رائے کی نہیں رہ جاتی اگرچہ ہم اس کو اصطلاحی اجماع کا درجہ نہ دے سکیں اور اس سے اختلاف کرنے کو ناجائز نہ ٹھہرائیں۔(اسلامی قانون کی تدوین:62)

اصلاحی صاحب کی عبارتوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر تمام ائمہ مجتہدین کسی ایک بات پر متفق ہوں تو اس سے اختلاف جائز نہیں خواہ ان کی دلیل بظاہر غلط ہی معلوم ہوتی ہو۔اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ بھی اگر کسی ایک بات پر متفق ہوں تو وہ محض ایک رائے نہیں بلکہ اس سے کچھ اوپر درجہ رکھتی ہے یہ حضرات وہ اکابر ہیں جو خود جاوید غامدی صاحب کے بقول ''علم دین میں مسلمہ حیثیت کے حامل تھے''۔تو علم دین کے میدان میں بارہ تیرہ صدیوں سے مسلمہ حیثیت کے حامل حضرات جن کی متفقہ بات محض ایک رائے سے کہیں اونچا درجہ رکھتی ہے۔اگر امین احسن اصلاحی صاحب اور غامدی صاحب اپنی محض ایک رائے کی بنا پر اس کی مخالفت کریں بلکہ اجماعی مسئلہ کی بھی مخالفت کریں تو ہم اس کے علاوہ اور کیا کہیں کہ۔

لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

امت کے اجماعی اور متفقہ مسائل سے غامدی صاحب کا اختلاف

کیا یہ بات عقل کے کسی درجہ میں بھی قابل قبول ہوسکتی ہے کہ چودہ صدیوں تک تمام اہل علم بالاتفاق ایک چیز کو دین کی بات مانتے ہیں اوران چودہ صدیوں کے بعد کوئی ایسا شخص جس کی عقل وفہم کو کوئی سند بھی حاصل نہیں ہے اٹھ کر یہ کہنے لگے کہ چودہ صدیوں تک سب کے سب اہل علم غلط ہی کہتے رہے اورانہوں نے ایک غلط بات کو دین میں شامل کر دیا۔ یہ کوئی سائنس کے مسائل تونہیں ہیں کہ حواس وتجربات سے اگلوں کی بات کا غلط ہونا سب کو ثابت ہو جائے ۔ یہ تو دین کی باتیں ہیں جو نبی ﷺ نے صحابہ کوسکھائیں اور صحابہ نے اگلی نسل کواور پھرنسل درنسل یہ سلسلہ چلتا رہا۔

چونکہ غامدی صاحب کو بہت سے متفقہ مسائل میں اختلاف ہوا ہے لہٰذا ان کی بات اگرتسلیم کر لی جائے تو ماننا پڑے گا کہ اب تک امت کو ہدایت وضلالت کا مرکب ہی منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ نہ خدا ہی قرآن کے معانی کی حفاظت کر پایا اور نہ ہی امت دین کی کچھ حفاظت کرسکی۔ ہم سمجھتے ہیں کہ کوئی بھی ہوش وعقل والا شخص ان نتائج کو ماننے پرآمادہ نہیں ہوگا۔ لہٰذا عقل ودانش کا فیصلہ صرف یہی ہوگا کہ جوشخص ایسا طرزعمل اختیار کرے بلاہچکچاہٹ کے سمجھ لو کہ خود وہ شخص عقل وفہم سے بالکل خالی ہوچکا ہے۔

آگے ہم اجتماعی مسائل سے غامدی صاحب کے اختلاف کی چند مثالیں ذکر کرتے ہیں۔

پہلی مثال: مرتد کی حد کا انکار

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''ارتداد کی سزا کا یہ مسئلہ محض ایک حدیث کا مدعانہ سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ ابن عباس کی روایت سے یہ حدیث بخاری میں اس طرح نقل ہوئی ہے مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ (جو شخص اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو)''۔

ہمارے فقہاء اسے بالعموم ایک حکم عام قرار دیتے ہیں جس کا اطلاق ان کے نزدیک ان سب لوگوں پر ہوتا ہے جو زمانۂ رسالت سے لے کر قیامت تک اس زمین پر کہیں بھی اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کریں گے۔ ان کی رائے کے مطابق ہر وہ مسلمان جو اپنی آزادانہ مرضی سے کفر اختیار کرے گا اسے اس حدیث کی رو سے لازماً قتل کر دیا جائے گا۔ اس معاملے میں ان کے درمیان اگر کوئی اختلاف ہے تو بس یہ کہ قتل سے پہلے اسے توبہ کی مہلت دی جائے گی یا نہیں اور اگر دی جائے گی تو اس کی مدت کیا ہونی چاہئے۔ فقہائے احناف البتہ، عورت کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ باقی تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ ہر مرتد کی سزا خواہ وہ عورت ہو یا مرد اسلامی شریعت میں قتل ہی ہے''۔ (برہان ص 127)

غامدی صاحب کی یہ ساری عبارت ہم نے یہ دکھانے کے لئے نقل کی ہے کہ خود غامدی صاحب اس بات کے معترف ہیں کہ مرتد کی بطور حد سزائے موت کے تمام ہی فقہاء قائل ہیں۔ آگے ان سب کے بارے میں غامدی صاحب فتوی دیتے ہیں:

''لیکن فقہاء کی یہ رائے کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا یہ حکم تو بے شک ثابت ہے مگر ہمارے نزدیک یہ کوئی حکم عام نہ تھا بلکہ صرف انہی لوگوں کے ساتھ خاص تھا جن میں آپ کی بعثت ہوئی اور جن کے لئے قرآن مجید میں امیین یا مشرکین کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے''۔ (برہان ص 127)

پھر تماشا یہ ہے کہ غامدی صاحب کے پاس اپنے اس دعوے پر دلیل کوئی بھی نہیں نرا دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ اور یہی ان کا

بھی اوران کے استاذ امام اصلاحی صاحب کا بھی کمال ہے کہ وہ دعوے ہی کو دلیل بھی سمجھ لیتے ہیں۔

اب غامدی صاحب ہی کو دیکھئے وہ اپنے دعوے کو بظاہر دلیل سمجھ کر یوں لکھتے ہیں:

''وہ لوگ جن میں رسول کی بعثت ہوئی ہے اور جنہیں اس کے ذریعہ سے براہ راست دعوت پہنچائی جاتی ہے ان پر چونکہ آخری حد تک اتمام حجت ہو جاتا ہے اس وجہ سے اس اتمام حجت کے بعد بھی وہ اگر ایمان نہ لائیں تو ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ قانون قرآن مجید میں پوری صراحت کے ساتھ بیان ہوا ہے کہ وہ پھر اس کی زمین پر زندہ رہنے کا حق کھو دیتے ہیں......۔

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ...... اگر رسول کو کسی سرزمین میں سیاسی اقتدار حاصل ہو جائے تو قوم کے مغلوب ہو جانے کے بعد اس کے ہر فرد کے لئے موت کی سزا مقرر کر دی جاتی ہے جو رسول اور اس کے ساتھی اس پر نافذ کرتے ہیں۔ نبی ﷺ کے ساتھ چونکہ یہی ....صورت پیش آئی اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ امیین یعنی آپ کی قوم میں سے جو لوگ 9 ہجری، حج اکبر کے دن تک بھی ایمان نہ لائیں ان کے لئے اسی تاریخ کو میدان عرفات میں اعلان کر دیا جائے کہ 9 ذوالحجہ سے محرم کے آخری دن تک ان کے لئے مہلت ہے اس کے بعد بھی وہ اگر اپنے کفر پر قائم رہیں تو موت کی سزا کا یہ قانون ان پر نافذ کر دیا جائے گا۔

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَ خُذُوْهُمْ وَ احْصُرُوْهُمْ وَ اقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (سورہ توبہ: 5)

''پھر جب حرام مہینے گزر جائیں تو ان مشرکین کو جہاں پاؤ قتل کر دو اور اس کے لئے ان کو پکڑو اور ان کو گھیرو اور ہر گھات میں ان کے لئے تاک لگاؤ۔ لیکن اگر وہ کفر و شرک سے توبہ کر لیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوۃ ادا کرنے لگیں تو انہیں چھوڑ دو۔ بے شک اللہ مغفرت کرنے والا، رحم فرمانے والا ہے۔''

یہ قانون، جیسا کہ ہم نے عرض کیا صرف امیوں یعنی نبی ﷺ کی قوم کے ساتھ خاص تھا۔ ان کے علاوہ اب قیامت تک کسی دوسری قوم یا فرد کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے...... ۔

ہماری اس بحث سے اللہ تعالیٰ کا یہ قانون پوری طرح واضح ہو جاتا ہے تو اس کا یہ لازمی تقاضا بھی بالبداہت واضح ہے کہ ان امیوں میں سے کوئی شخص اگر ایمان لانے کے بعد پھر کفر اختیار کرتا تو اسے بھی لامحالہ اسی سزا کا مستحق قرار پانا چاہئے تھا۔ وہ لوگ جن کے لئے کفر کی سزا موت مقرر کی گئی وہ اگر ایمان لاکر پھر اپنی پہلی حالت کی طرف لوٹتے تو لازم تھا کہ موت کی یہ سزا ان پر بھی بغیر کسی تردد کے نافذ کر دی جائے چنانچہ یہی وہ ارتداد ہے جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **من بدل دینه فاقتلوه**''(برہان 30-128)

غامدی صاحب کا یہ دعوی ہے کہ حدیث **من بدل دینه فاقتلوه** میں صرف وہ مشرکین عرب مراد ہیں جو اسلام قبول کرنے کے بعد پھر اسلام سے پھر جائیں اور انہوں نے مذکورہ حدیث کو آیت **فاذا انسلخ الاشهر الحرم** .... کے ساتھ جوڑ دیا ہے۔ الفاظ کے الٹ پھیر میں انہوں نے غالبًا اسی کو دلیل سمجھ لیا حالانکہ ان کی طویل عبارت میں نہ تو ان کے دعوے پر کوئی دلیل مذکور ہے اور نہ ہی انہوں نے حدیث کو جس آیت سے جوڑا ہے اس جوڑ کے درست ہونے پر کوئی دلیل ذکر کی ہے حالانکہ مَنْ بَدَّلَ جیسے عموم کے الفاظ کا ظاہر ہی تقاضا کرتا ہے کہ ان الفاظ سے ہر قسم کے مرتدین مراد ہوں۔

اور یہ حدیث کوئی خبر واحد بھی نہیں جس سے غامدی صاحب کے نزدیک '' دین میں کسی عقیدہ و عمل کا کوئی اضافہ نہیں ہوتا'' (میزان ص:68) بلکہ وہ یہ تسلیم کر کے کہ '' رسول اللہ ﷺ کا یہ حکم تو بے شک ثابت ہے'' (برہان ص 127) اس کے قطعی الثبوت ہونے کا اقرار کر چکے ہیں۔ اس لئے اس قطعی الثبوت حدیث سے اگر مشرکین عرب کے علاوہ دیگر لوگوں کے ارتداد کی حد اور سزا بھی ثابت ہوتی ہو تو غامدی صاحب کو اس کے قبول کرنے میں ہچکچاہٹ نہ ہونی چاہئے تھی۔

غامدی صاحب کی دلیل تو اس وقت بنتی جب وہ کسی قطعی نقلی دلیل سے یہ ثابت کرتے کہ دین میں رسول کی قوم کے غیر میں

سے کوئی مسلمان اپنا دین بدل لے تو اس کی سزا موت قطعاً نہیں ہوتی ۔ جب یہ بات ثابت ہوتی تو اس سے معلوم ہو جاتا کہ حدیث من بدل دینه (جو اپنا دین بدل ڈالے) سے مراد صرف نبی کی قوم کے لوگ ہیں دوسرے نہیں ۔

غامدی صاحب یہ تو ثابت نہیں کر سکے لیکن اس تمام کوتاہی کے باوجود وہ فقہاء کے نام کے پردے میں پوری امت کو غلطی پر ٹھہراتے ہیں اور فرماتے ہیں '' ہمارے فقہاء کی غلطی یہ ہے کہ انہوں نے .... اسے (یعنی مَنْ کو) قرآن میں اس کی اصل سے متعلق کرنے اور قرآن وسنت کے باہمی ربط سے اس حدیث کا مدعا سمجھنے کے بجائے اسے عام ٹھہرا کر ہر مرتد کی سزا موت قرار دی اور اس طرح اسلام کے حدود وتعزیرات میں ایک ایسی سزا کا اضافہ کر دیا جس کا وجود ہی اسلامی شریعت میں ثابت نہیں ہے'' (برہان ص 130) امت کے علماء وفقہاء کو صحابہ، تابعین اور تبع تابعین یعنی خیر القرون کے اساتذہ ملے جنھوں نے نبی ﷺ کی کتاب وحکمت کی تعلیم آگے پہنچائی ۔ جاوید غامدی صاحب اس کے باوجود اگران پر دین میں بدعات وتحریفات کا الزام لگاتے ہیں تو ان کا تو کچھ نہیں بگاڑتے ہاں اپنا ہی نقصان کرتے ہیں ۔

دوسری مثال: قراءت کی مختلف نوعیّتوں کا انکار

پوری امت کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ قرآن پاک کی قراءت کی مختلف نوعیتیں جن میں سے کئی ایک کا تعلق الفاظ کی ادائیگی سے ہے۔خود رسول اللہ ﷺ سے منقول ہیں اور اسلامی دنیا میں تواتر سے لاکھوں افراد ان کے پڑھنے پڑھانے میں لگے ہیں اور ان کے مطابق تصنیف شدہ ہزاروں کتابیں موجود ہیں یہاں تک کہ ان کے مطابق طبع شدہ قرآن پاک بھی کھلے عام فروخت ہوتے ہیں اور لوگ ان میں پڑھتے ہیں۔ چونکہ ان اختلافات کی کوئی خاص ترتیب متعین نہیں تھی اس لئے خیر القرون تابعین اور تبع تابعین میں سے بعض بڑے قراء نے اپنی ترتیب دے کر قرآن پڑھا اور پڑھایا جس کو قراءت اور روایت کہتے ہیں۔

مثلاً نبی ﷺ سے مُوسٰی پڑھنا بھی منقول ہے اور مُوسَے بھی منقول ہے۔مِنْھُمْ پڑھنا بھی منقول ہے اور مِنْھُمُ بھی منقول ہے ارجلکم کا لفظ لام کے زبر کے ساتھ پڑھنا بھی منقول ہے اور لام کے زیر کے ساتھ بھی منقول ہے اور ان میں کوئی خاص ترتیب واجب نہیں۔تو ان تین نوعیّتوں کو پڑھنے کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوسکتی ہیں۔

1- مُوسٰی . مِنْھُمْ . اَرْجُلَکُمْ
2- مُوسٰی . مِنْھُمْ . اَرْجُلِکُمْ
3- موسٰی . مِنْھُمُ . اَرْجُلَکُمْ
4- موسیٰ . مِنْھُمُ . اَرْجُلِکُمْ
5- موسَے . مِنْھُمْ . اَرْجُلَکُمْ
6- موسَے . مِنْھُمْ . اَرْجُلِکُمْ
7- موسَے . مِنْھُمُ . اَرْجُلَکُمْ
8- موسَے . مِنْھُمُ . اَرْجُلِکُمْ

تنبیه:

1- موسیٰ کے بجائے موسَے پڑھنا ایسے ہی ہے جیسا کہ مَجۡرَاھَا کی جگہ ہم قرآن پاک میں مَجۡرٖے ھَا پڑھتے ہیں۔
2- ان اختلافات سے آیت کے مجموعی معنی میں کوئی تبدیلی نہیں آتی اور نہ کوئی تضاد پیدا ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا طریقے سے کچھ قراءتیں رائج ہیں جن میں سے دو روایتوں یعنی قراءت حفص اور قراءت ورش کے مطابق چھپے ہوئے قرآن پاک مل جاتے ہیں۔قراءت ورش کا رواج شمالی افریقہ کے ممالک میں زیادہ ہے جب کہ باقی دنیا میں قراءت حفص کا زیادہ رواج ہے۔ تیرہ صدیوں تک امت ان قراءتوں کو مانتی رہی ہے اور پڑھتی پڑھاتی چلی آئی ہے اوران کی بنیاد پر قرآن میں کسی قسم کا کوئی جھگڑا پیدا نہیں ہوالیکن تیرہ صدیوں کے بعد علامہ شوکانی،نواب صدیق حسن خان اور امین احسن اصلاحی اور جاوید غامدی صاحب ایسے لوگ پیدا ہوئے ہیں جن کو پوری امت گمراہی میں مبتلا نظر آئی اورانہوں نے ان قراءتوں کے انکار میں اپنی ہدایت سمجھی۔

غامدی صاحب کے استاذ امام اصلاحی صاحب تو یہ فرماتے ہیں:
''غور کرنے سے یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ قراءتوں کا اختلاف دراصل قراءتوں کا اختلاف نہیں بلکہ اکثر و بیشتر تاویل کا اختلاف ہے۔کسی صاحب تاویل نے ایک لفظ کی تاویل کسی دوسرے لفظ سے کی اوراس کو قراءت کا اختلاف سمجھ لیا گیا حالانکہ وہ قراءتوں کا اختلاف نہیں بلکہ تاویل کا اختلاف ہے مثلاً سورہ تحریم میں بعض لوگوں نے فَقَدۡ زَاغَتۡ بھی پڑھا۔صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس نے بھی یہ پڑھا ہے اس نے یہ قراءت نہیں بتائی بلکہ اپنے نزدیک اس نے فَقَدۡ صَغَتۡ کی تاویل کی ہے لیکن لوگوں نے اس کو بھی قراءت سمجھ لیا'' (تدبر فروری 83ء)

غامدی صاحب لکھتے ہیں۔
''قرآن صرف وہی ہے جو مصحف میں ثبت ہے اور جسے مغرب کے چند علاقوں کو چھوڑ کر پوری دنیا میں امت مسلمہ کی عظیم اکثریت اس وقت تلاوت کر رہی ہے۔ یہ تلاوت جس قراءت کے مطابق کی جاتی ہے اس کے سوا کوئی دوسری قراءت نہ قرآن ہے اور نہ اسے قرآن کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے'' (میزان ص 25)

''لہٰذا یہ بالکل قطعی ہے کہ قرآن کی ایک ہی قراءت ہے جو ہمارے مصاحف میں ثبت ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جو قراءتیں تفسیروں میں لکھی ہوئی ہیں یا مدرسوں میں پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں یا بعض علاقوں میں لوگوں نے اختیار کر رکھی ہیں وہ سب اسی فتنۂ عجم کے باقیات ہیں جس کے اثرات سے ہمارے علوم کا کوئی شعبہ، افسوس ہے کہ محفوظ نہیں رہ سکا''۔ (میزان ص 32)۔

اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا
لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

یہ حضرات جو بات بھی کرتے ہیں کسی معقول دلیل و بنیاد کے بغیر کرتے ہیں بلکہ درحقیقت ان کو دلیل کی اتنی فکر بھی نہیں۔

اب دیکھئے اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تاویل کا اختلاف تھا۔ ایک معلم نے قرآن کے ایک لفظ کا مطلب بتایا لیکن شاگرد سب کے سب ایسے باکمال نکلے کہ انہوں نے مطلب بتانے والے لفظ کو خدا کی جانب سے نازل شدہ سمجھ کر علیحدہ قراءت بنالیا۔ اور صرف کسی ایک استاد کے شاگردوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اور بہت سے حضرات کے شاگردوں نے ایسا کیا اور یہ غلطی پوری امت میں پھیل گئی اور اس نے پورے فن کا روپ دھار لیا۔ اس کے بارے میں ہزارہا کتابیں لکھی گئیں اور اس کے باوجود کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کی حفاظت کا ذمہ لے رکھا ہے تیرہ صدیوں تک پوری امت ایک عظیم گمراہی میں مبتلا رہی۔

اگر اب بھی اصلاحی صاحب اس غلطی کی نشاندہی نہ کرتے اور غامدی صاحب ان سے بھی آگے بڑھ کر یہ نہ بتاتے کہ یہ تو فتنۂ عجم کا اثر ہے تو امت کو اپنی غلطی کا شاید قیامت تک احساس نہ ہوتا۔ لیکن یہ امت پھر بھی ان صاحبان کا احسان لینے کو تیار نہیں اور اصلاحی صاحب کی اس بات کو دلیل بناتے ہوئے کہ جس بات پر اجماع ہو جائے اس کی مخالفت جائز نہیں خود ان صاحبان کو کھلی غلطی پر سمجھتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ قرآن پاک کے ساتھ دو طرح کے معاملے ہوئے۔

پہلا معاملہ

قرآن قریش کی لغت پر نازل ہوا لیکن شروع میں جب کہ لوگ بھی زیادہ تر ان پڑھ تھے نبی ﷺ کے مطالبہ پر رخصت ملی کہ آپ ﷺ لوگوں کو دشواری محسوس ہونے پر مرادف لفظ سکھا سکتے ہیں اور یہ مرادافات سات تک ہو سکتے ہیں۔

عن ابی بن کعب قال لقی رسول الله ﷺ جبریل عند احجار المروۃ قال فقال رسول الله ﷺ لجبریل انی بعثت الی امة امیین فیهم الشیخ الفانی و العجوز الکبیرة و الغلام قال فمرهم فلیقرء وا القرآن علی سبعة احرف (ترمذی)

''حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں مروہ (پہاڑ) کے پتھروں کے پاس رسول اللہ ﷺ کی ملاقات جبرئیل علیہ السلام سے ہوئی تو آپ نے ان سے کہا کہ میں ان پڑھ لوگوں میں مبعوث ہوا ہوں جن میں لب گور بوڑھے بھی ہیں، بوڑھیاں بھی ہیں اور بچے (بچیاں) بھی ہیں''۔

اور مسلم کی روایت کے مطابق آپ نے مزید فرمایا کہ میں اللہ سے عافیت ومغفرت مانگتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کے دربار میں یہ عرض پیش کرتا ہوں کہ میری امت کے یہ تمام افراد ایک ہی لفظ کو (فی الحال) ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ (اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرادف لفظ کے ساتھ پڑھنے کی اجازت ملی پہلے ایک کی۔ پھر مزید درخواست پر دو کی۔ پھر مزید درخواست پر تین کی یہاں تک کہ سات مرادفات کی اجازت ملی تو جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا آپ اپنی امت کو حکم دیں کہ وہ سات مرادفات تک میں پڑھ سکتے ہیں۔

اور مسند احمد میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مرادفات کی مثال بھی دی۔

نحو قولک تعال و اقبل و هلم و اسرع و عجل یعنی **تعال** کہہ لو یا اس کی جگہ **اقبل** یا **هلم** کہہ لو اور اسی طرح **اسرع** کا لفظ ہو تو اس کی جگہ **عجل** کہہ لو۔

نبی ﷺ کی حیات کے آخری سال میں تمام مرادفات منسوخ کر دیئے گئے امام طحاوی رحمہ اللہ مشکل الآثار میں فرماتے ہیں۔

''چنانچہ جن لوگوں کے لئے قرآن کریم کے اصلی الفاظ سے تلاوت مشکل تھی ان کے لئے خود آنحضرت ﷺ نے ایسے مرادفات متعین فرما دیئے تھے جن سے وہ تلاوت کرسکیں۔ یہ مرادفات قریش اور غیر قریش دونوں کی لغات سے منتخب کئے گئے تھے اور یہ بالکل ایسے تھے جیسے تعال کی جگہ **هلم** یا **اقبل** یا **ادن** پڑھ دیا جائے۔ معنی سب کے ایک ہی رہتے ہیں۔

لیکن یہ اجازت صرف اسلام کے ابتدائی دور میں تھی جب کہ تمام اہل عرب قرآنی زبان کے پوری طرح عادی نہیں ہوئے تھے۔ پھر رفتہ رفتہ اس قرآنی زبان کا دائرہ اثر بڑھتا گیا۔ اہل عرب اس کے عادی ہو گئے اور ان کے لئے اسی اصل لغت پر قرآن کی تلاوت آسان ہوگئی اور آنحضرت ﷺ نے وفات سے پہلے رمضان میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے قرآن کریم کا آخری دور کیا جس کو عرضہ اخیرہ کہا جاتا ہے۔ اس موقع پر مرادفات سے پڑھنے کی یہ اجازت ختم کر دی گئی اور صرف وہی طریقہ باقی رہ گیا جس پر قرآن نازل ہوا تھا۔ (بحوالہ علوم القرآن۔ مولانا تقی عثمانی:104)

محقق ابن جزری رحمہ اللہ بھی اپنی مندرجہ ذیل عبارت سے یہی بات بتانا چاہتے ہیں۔

ولا شک ان القران نسخ منه و غير فيه فی العرضة الاخيرة فقد صح النص بذلک عن غير واحد من الصحابة (النشر فی القراء ات العشر ص: 32 ج 1)

اس میں کوئی شک نہیں کہ عرضہ اخیرہ کے موقع پر قرآن پاک میں نسخ اور تبدیلی ہوئی۔ اس کی تصریح متعدد صحابہ سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہے۔

اسی کو زرکشی نے اپنی البرہان میں ابوعبدالرحمٰن سلمی کے الفاظ میں القراءۃ العامۃ کہا اور اس نام سے موسوم ہونے کی وجہ بتائی کہ **وهی القراء ة التی قرأها رسول الله ﷺ علی جبرئيل مرتين فی العام الذی قبض فيه** یہ وہی

قراءت ہے جس پر رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات کے سال جبرئیل امین کو قرآن سنایا (میزان ص 28)

یہاں القراءۃ العامۃ سے مراد نبی ﷺ کے آخری سال والی قراءت ہے لیکن جاوید غامدی صاحب نے اس کے مطلب کو بھی بدل دیا اور القراءۃ العامۃ کو قراءۃ العامۃ سے تبدیل کرتے ہوئے اس کو قراءت عامہ یعنی عام مسلمانوں کی قراءت کے طور پر پیش کیا لکھتے ہیں۔

''نبی ﷺ دنیا سے رخصت ہوئے تو آپ کی قراءت یہی تھی۔آپ کے بعد خلفائے راشدین اور تمام صحابہ مہاجرین و انصار اسی کے مطابق قرآن کی تلاوت کرتے تھے۔اس معاملہ میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہ تھا۔بعد میں یہی قراءت ''قراءت عامہ'' کہلائی۔صحابہ کرام کا قولی تواتر صرف اسی قراءت کو حاصل ہے'' (میزان ص 27)

''اس زمانے سے لے کر آج تک خلفائے راشدین کی حکومتوں کے علاقوں میں عام مسلمانوں کی قراءت یہی ہے بلکہ ان علاقوں سے باہر بھی مسلمان مغرب کے چند ملکوں کو چھوڑ کر سارے عالم میں ہر جگہ اسی کے مطابق قرآن کی تلاوت کر رہے ہیں۔ہمارے علماء اسے قراءت حفص کہتے ہیں دراں حالیکہ یہ قراءت عامہ ہے''۔(میزان ص 28)

غامدی صاحب نے قراءت عامہ کا جو غلط اور من گھڑت تصور دیا ہے وہ اس لئے دیا ہے کہ وہ مغرب کے جن چند ملکوں میں قراءت ورش پر قرآن پڑھا جاتا ہے اس کو فتنہ عجم کی کاریگری بنا دیں اور مدارس میں مختلف قراءتوں کے پڑھنے پڑھانے کا جو وسیع سلسلہ تسلسل اور تواتر سے رائج ہے اس کو فتنہ عجم کے باقیات میں سے شمار کر لیں۔علامہ ابن سیرین رحمہ اللہ کے قول کو غامدی صاحب نے اپنے دعوے پر بطور مہر سمجھ لیا۔

القراءۃ التی عرضت علی النبی ﷺ فی العام الذی قبض فیه هی القراءۃ التی یقرء ها الناس الیوم (الاتقان)

نبی ﷺ کو آپ کی وفات کے سال جس قراءت پر قرآن سنایا گیا یہ وہی قراءت ہے جس کے مطابق لوگ اس وقت قرآن کی تلاوت کر رہے ہیں (میزان ص 28)

اور علامہ سیوطی کی اتقان اور علامہ زرکشی کی برہان سے ایک ایک حوالہ نقل کر کے غامدی صاحب نے سمجھا ہے کہ انہوں نے سارا مسئلہ ہی حل کر دیا ہے اور یہ نہیں دیکھا کہ خود یہی حضرات اپنی انہی کتابوں میں قراءات مروجہ کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

مترادفات منسوخ ہونے کے بعد جو عرضہ اخیرہ ہے قراءات مروجہ اسی عرضہ اخیرہ کے مطابق بھی ہیں اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تیار کرائے گئے مصاحف کے مطابق بھی ہیں۔ لہٰذا غامدی صاحب کا قراءات مروجہ کی مخالفت میں عرضہ اخیرہ کو دلیل بنانا ان کو چنداں مفید نہیں ہے۔ عرضہ اخیرہ میں جو منسوخ ہوا وہ نازل شدہ قرآن کے علاوہ صرف مرادفات تھے۔

دوسرا معاملہ

رہے وہ اختلافات جو موجودہ قراءات میں پائے جاتے ہیں اور جو مصاحف عثمانیہ کے خلاف نہیں۔ یہ اختلافات نازل شدہ تھے۔ غامدی صاحب نے اپنی کتاب میزان کے ص 30-29 پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کے قراءت کے اختلاف کے قصہ میں جو حدیث نقل کی ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف

یہ قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے۔

یہاں حروف سے مراد اختلاف کی سات نوعیتیں ہیں یعنی لہجوں کا اختلاف، اسم میں واحد و جمع یا مذکر و مونث کا اختلاف، فعل میں ماضی، مضارع یا امر کا اختلاف، کسی لفظ کے مقدم یا مؤخر ہونے کا اختلاف، اعراب کا اختلاف، لفظ کا اختلاف اور لفظ کی کمی بیشی کا اختلاف۔

حدیث میں مرادفات کو بھی سات حروف کہا گیا اور اختلاف کی مذکورہ بالا سات نوعیّتوں کو بھی سات حروف کہا گیا ہے۔ دونوں کو سات حرف کہنے سے علماء نے مختلف پہلوؤں سے ان کے بارے میں غور کیا اور دونوں کو ایک سمجھتے ہوئے کوئی بات ایسی نہ کہہ سکے جس سے پوری تسلی ہو۔اور بعض حضرات کچھ فیصلہ ہی نہ کر پائے اور انہوں نے سات حرفوں والی بات کو متشابہات میں سے قرار دیا جس کو غامدی صاحب نے میزان کے ص 30 پر نقل کیا۔اور اپنی شان بے نیازی سے فرما دیا کہ ''یہ ایک بالکل ہی بے معنی روایت ہے''۔(میزان ص 30)

ہم نے جب سات حروف والی احادیث پر غور کیا تو ہمیں یہ نظر آیا کہ ان میں سے بعض کا تعلق تو مرادفات سے ہے اور بعض کا تعلق سات نوعیّتوں سے ہے۔مرادفات تو منسوخ ہو گئے لیکن سات نوعیّتوں والی بات اب تک موجود ہے اور وہی قراءات مروجہ کے نبی ﷺ سے منقول ہونے کی دلیل ہے۔

اور کچھ نہیں تو غامدی صاحب ان قراءات میں پائے جانے والے تواتر عملی یعنی تواتر سے پڑھنے پڑھانے ہی کا اعتبار کر لیتے۔صحابہ نے نبی ﷺ سے جیسے سیکھا اس کو آگے سکھایا اور ہر ایک سے سیکھنے والوں کی تعداد بھی کچھ کم نہ ہوئی اور پھر ان سیکھنے والوں نے آگے کثیر تعداد میں اپنے شاگردوں کو سکھایا۔لیکن غامدی صاحب کی نظر میں نہ کوئی اشخاص ٹھہریں اور نہ ہی کسی اور کے دلائل کوئی وزن رکھیں۔ہدایت دینے والی ذات تو فقط اللہ تعالیٰ کی ہے وہی اگر کسی کو ہدایت نہ دیں تو کوئی اس کو ہدایت پر نہیں لا سکتا۔

تیسری مثال: شادی شدہ زانی کے لئے رجم کے حد ہونے سے انکار

ابن منذر رحمہ اللہ اپنی کتاب الاجماع میں لکھتے ہیں:

و اجمعوا علی ان الحر اذا تزوج حرة تزویجا صحیحاو وطئها فی الفرج انه محصن یجب علیهما الرجم اذا زنیا.

تمام فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ جب آزاد شخص کسی آزاد عورت سے صحیح نکاح کر لے اور آگے کی راہ میں اس سے جماع کر لے تو وہ محصن ہے اور یہ دونوں جب زنا کریں تو ان کی سزا رجم ہے۔

ابن حزم رحمہ اللہ اپنی کتاب مراتب الاجماع میں لکھتے ہیں۔

واتفقوا انه اذا زنی کما ذکرنا و کان قد تزوج قبل ذلک ان علیه الرجم بالحجارة حتی یموت.

سب فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب کوئی شخص مذکورہ طور سے زنا کرے اور وہ اس سے پہلے نکاح کر چکا ہو تو اس کی سزا رجم (سنگساری) ہے یہاں تک کہ وہ (اسی میں) مر جائے۔

ان دو حوالوں سے یہ بات بخوبی واضح ہوئی کہ، شادی شدہ زانی کی سزا رجم ہے اور اس پر پوری امت کا اتفاق و اجماع ہے اور امین احسن اصلاحی صاحب کے بقول اس کی مخالفت کسی کے لئے جائز نہیں لیکن خود اصلاحی صاحب یہاں اجماع کی مخالفت کرتے ہیں اور غامدی صاحب ان کی مکمل تائید کرتے ہیں بلکہ انہوں نے اپنی کتاب برہان میں ''رجم کی سزا'' کے عنوان سے کچھ مضامین لکھے ہیں جو ان کے بقول ''ان تنقیدوں کے جواب میں لکھے گئے ہیں جو رجم کی سزا کے بارے میں استاذ امام امین احسن اصلاحی کے اس مؤقف پر ہوئی ہیں جو انہوں نے اپنی تفسیر تدبر قرآن میں بیان کیا ہے'' (برہان ص 34)

اجماع ثابت ہونے کے بعد اب دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ اصلاحی اور غامدی صاحب بلکہ ان کے بھی امام جناب حمید الدین فراہی صاحب اس اجماع کی مخالفت کیوں کرتے ہیں۔

یہ تینوں حضرات یہ بات تو مانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں بعض لوگوں کو رجم کیا گیا لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ وہ رجم زنا کی حد کے طور پر نہیں تھا بلکہ فساد اور سرکشی کی سزا کے طور پر تھا۔

حمید الدین فراہی صاحب لکھتے ہیں:

''اس سے معلوم ہوتا ہے کہ (شادی شدہ اور غیر شادی شدہ) دونوں صورتوں میں پہلی حد سو کوڑوں ہی کی ہے لیکن اگر مجرم سزا پانے کے بعد پھر اسی گناہ میں مبتلا ہوں تو انہیں سخت سزا دینا اولی ہے کیونکہ اب ان کا گناہ حدود اللہ کے مقابلہ میں جسارت دکھانے کا ہے اور قرآن نے مفسدین فی الارض اور حدود اللہ کے معاملہ میں سرکشی کرنے والوں کے لئے ان کے گناہ کے درجات کے لحاظ سے سزا کے مختلف
درجے بیان کئے ہیں مثلاً تقتیل (بری طرح قتل)، سولی، قطع اطراف (یعنی داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنا) اور جلاوطنی وغیرہ چنانچہ حضور نے ماعز کے قضیہ میں یہ تصریح فرمائی۔ چونکہ وہ بہت بڑے گناہ کا مرتکب ہوا اور اس کی بداخلاقی حد سے بڑھی ہوئی تھی اس لئے اس کو جو سزا دی گئی وہ نکال (عبرت کی سزا) ہے۔

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اسی طرح شادی شدہ زانی کی اصل سزا جیسا کہ روایت سے واضح ہے، ہے تو تازیانہ، لیکن اگر کوئی شخص تازیانہ کی سزا سے قابو میں نہیں آرہا ہے اور معاشرے کے لئے ایک خطرہ بن چکا ہے تو اس کو حکومت تقتیل یعنی رجم کی سزا از روئے سورہ مائدہ دینے کا اختیار رکھتی ہے''۔ (تدبر قرآن ص 507 ج 4)

نبی ﷺ کے دور میں رجم کے جو دو تین واقعات پیش آئے مثلاً ماعز رضی اللہ کا اور غامدیہ رضی اللہ عنہا کا وغیرہ تو تفتیش و جستجو

کے باوجود یہ بات نہیں ملتی کہ ان کو پہلی مرتبہ زنا کرنے پر کوڑے لگے ہوں اور اس پر بھی باز نہ آنے اور دوبارہ ارتکاب کرنے پر ان کو رجم کیا گیا ہو بلکہ ان کو پہلی ہی دفعہ اور وہ بھی ان کے خود آ کر متعدد بار اعتراف جرم کرنے اور پاک صاف کرنے کے مطالبہ پر رجم کیا گیا تو بظاہر ان کی جانب سے حدود اللہ کے مقابلہ میں سرکشی نہ پائی گئی۔ لہٰذا فراہی اور اصلاحی صاحبان کے ضابطہ کے مطابق ان کو رجم کی سزا نہیں ہونی چاہئے تھی۔

اس مشکل کے حل کے لئے اصلاحی صاحب نے پہلے تو یہ ضابطہ نکالا کہ ''رجم یعنی سنگسار کرنا ہمارے نزدیک تقتیل کے تحت داخل ہے۔ اس وجہ سے وہ غنڈے اور بدمعاش جو شریفوں کی عزت و ناموس کے لئے خطرہ بن جائیں جو اغوا اور زنا کو پیشہ بنالیں جو دن دہاڑے لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکے ڈالیں اور کھلم کھلا زنا بالجبر کے مرتکب ہوں ان کے لئے رجم کی سزا اس مفہوم میں داخل ہے۔ (تدبر قرآن 2:272)

پھر یہ حضرات اس کے درپے ہوئے کہ ان بے چاروں کو نہایت خطرناک قسم کے بدمعاش ثابت کیا جائے۔ اس لئے فراہی صاحب لکھتے ہیں۔

''چونکہ وہ بہت بڑے گناہ کا مرتکب ہوا اور اس کی بداخلاقی حد سے بڑھی ہوئی تھی ینب نبیب التیس'' (اشراق: مارچ 88 ص 39)

اور اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''ماعز کے بارے میں کتابوں میں جو روایات ملتی ہیں ان میں نہایت عجیب قسم کا تناقض ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بڑا بھلا مانس آدمی تھا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک نہایت بدخصلت غنڈا تھا۔ میری رہنمائی کے لئے یہ بات کافی ہے کہ نبی ﷺ نے اس کو رجم کی سزا دلوائی۔ اس وجہ سے میں ان روایات کو ترجیح دیتا ہوں جن سے اس کا وہ کردار سامنے آتا ہے جس کی بنا پر یہ مستحق رجم ٹھہرا۔ (تدبر قرآن ص:505 ج 4)

دیکھئے اصلاحی صاحب کو چاہئے تو یہ تھا کہ وہ یہ ثابت کرتے کہ رجم کی سزا حدود اللہ کے مقابلہ میں سرکشی کرنے اور فساد کرنے کی بنا پر دی گئی۔ اس کے بجائے رجم کی بنیاد پر وہ بدکرداری اور فساد و سرکشی کو ثابت کر رہے فیاللعجب دعوے کو دلیل سے ثابت کرنے کے بجائے وہ دعوے کو ہی دلیل بھی بنا رہے ہیں۔ پھر اصلاحی صاحب کی نظر میں ماعز اور غامدیہ کا کردار کیا ہے؟ اس کی تفصیل بھی پڑھئے۔

''اس عہد کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں بہت سے ڈیرے والیاں ہوتی تھیں جو پیشہ کراتی تھیں اور ان کی سرپرستی زیادہ تر یہودی کرتے تھے جو ان کی آمدنی سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ اسلامی حکومت قائم ہو جانے کے بعد ان لوگوں کا بازار سرد پڑ گیا لیکن اس قسم کے جرائم پیشہ آسانی سے باز نہیں آتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی قماش کے کچھ مرد اور بعض عورتیں جو زیرزمین یہ پیشہ کرتے رہے اور تنبیہ کے باوجود باز نہیں آئے۔ بالآخر جب وہ قانون کی گرفت میں آئے تو مائدہ کی اسی آیت کے تحت آپ نے ان کو رجم کرایا''۔ (تدبر قرآن ص 506 ج 4)

اصلاحی صاحب کی مزید تحقیق ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں۔

''آنحضرت ﷺ کو اس (یعنی ماعز) کی شرارتوں کی رپورٹ ملتی رہی لیکن چونکہ کسی صریح قانون کی گرفت میں یہ نہیں آیا تھا اس وجہ سے آپ نے کوئی اقدام نہیں کیا۔ بالآخر یہ قانون کی گرفت میں آ گیا۔ آپ نے اس کو بلوا کر تیکھے انداز میں پوچھ گچھ کی۔ وہ تاڑ گیا کہ اب بات چھپانے سے نہیں چھپ سکتی اس وجہ سے اس نے اپنے جرم کا اقرار کر لیا۔ جب اقرار کر لیا تو آپ نے اس کے رجم کا حکم دے دیا''۔ (تدبر قرآن: 506/4)

اب کوئی اصلاحی صاحب کے لائق شاگرد غامدی صاحب سے ہی پوچھے کہ ماعز اور غامدیہ کے مسلمان ہونے میں تو کوئی شک نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی نماز جنازہ بھی پڑھی گئی اور نبی ﷺ نے ان کی توبہ کے عظیم ہونے کی خبر بھی دی۔ کیا خود مسلمان ہونے کے بعد بھی وہ ڈیرے چلاتے تھے اور بدمعاشیاں کرتے تھے؟ اور نبی ﷺ نے ان کو تنبیہ کس وقت کی تھی؟ اور آپ قانون کی کونسی شق کے تحت ان کے خلاف اقدام سے باز رہنے پر مجبور تھے؟ پھر وہ قانون کی گرفت میں کس طرح

سے آئے اور آپ نے کن لوگوں کے ہاتھ ماعز کو گرفتار کرایا؟ اور کیا ماعز ایسا بزدل قسم کا بدمعاش اور غنڈا تھا کہ تنبیہ سے تو باز نہیں آیا محض ایک تیکھی نظر سے اس نے سب کچھ اگل دیا؟ اور سزا سے پہلے اس غنڈے بدمعاش نے توبہ کس وقت کی تھی یا کسی سرکش مجرم کی سزا خود بخود اس کی توبہ بن جاتی ہے اگرچہ اس کی جانب سے توبہ کے کچھ آثار بھی ظاہر نہ ہوں؟

کیا غامدی صاحب کی نظر میں ان سوالات کا حل کرنا قابل التفات نہیں اور کیا فراہی صاحب اور اصلاحی صاحب کی شخصیتیں ایسی ہیں جن کے آگے دلیل اپنی اہمیت کھو بیٹھتی ہے؟

غامدی صاحب نے اصلاحی صاحب کی تائید میں جو لکھا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے۔ لکھتے ہیں۔

''بعض روایات سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو سب سے پہلے اسی نے اپنے جرم کے بارے میں بتایا، لیکن ابن عباس کی ایک روایت میں بالصراحت بیان ہوا ہے کہ حضور ﷺ اس کے آنے سے پہلے ہی اس کے جرم سے مطلع تھے۔ (یہ بات مستحضر رہے کہ ماعز از خود اپنی توبہ کے لئے آئے تھے انہیں پکڑ کر نہیں لایا گیا تھا۔ ناقل) صحیح مسلم میں ہے رسول اللہ ﷺ نے ماعز سے پوچھا مجھے تمہارے بارے میں جو کچھ معلوم ہوا ہے کیا وہ درست ہے؟ اس نے کہا آپ کو میرے بارے میں کیا معلوم ہوا ہے؟ آپ نے فرمایا مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم نے فلاں قبیلہ کی لڑکی کے ساتھ بدکاری کی ہے۔ اس نے کہا ہاں۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ اس کے بعد اس نے چار مرتبہ اقرار کیا تب اس پر سزا نافذ کرنے کا حکم دیا گیا۔ چنانچہ اسے رجم کر دیا گیا۔

اس کے جرم کی نوعیت کیا تھی؟ اس کے بارے میں کوئی واضح بات اگرچہ روایات میں بیان نہیں ہوئی لیکن ابن سعد کی روایت کے مطابق جس عورت سے اس نے بدکاری کی اسے چونکہ حضور ﷺ نے بلایا مگر اس سے کچھ مواخذہ نہیں کیا اس وجہ سے صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے زنا بالجبر کا ارتکاب کیا تھا (برہان: 73/74)

اوپر کی باتوں کے ساتھ غامدی صاحب کی اس تحقیق کو ملائیے تو یہ نتیجہ سامنے آیا کہ اگر کوئی شادی شدہ شخص کسی عورت کو بہلا پھسلا کر اور اس کے ساتھ خفیہ آشنائی رکھ کر اگر زنا کرے تو اس کو تو صرف سو کوڑے لگاؤ۔ کیونکہ اس نے زمین میں فساد نہیں کیا اور حدود اللہ کے مقابلہ میں کوئی سرکشی نہیں کی اور کوئی زنا بالجبر کر بیٹھے تو وہ حدود اللہ کے مقابلہ میں سرکش ہے اور مفسد فی الارض ہے۔

پھر کوئی غامدی صاحب سے پوچھے کہ یہ کیسی ریاست کے خدوخال ہیں کہ جس میں نبی ﷺ کو ایک شخص کی شرارتوں کی رپورٹ ملتی رہے لیکن آپ اس کی گرفت نہ کریں اور جب وہ زنا بالجبر کر چکے تب بھی کسی کو اس کی گرفتاری کے لئے نہ بھیجیں ہاں وہ خود ہی لوگوں کے ساتھ آ جائے تو بس نبی ﷺ صرف تیکھے انداز سے پوچھیں اور وہ ایسا پکا غنڈہ بدمعاش اور حدود اللہ سے سرکش انسان بلا طلب چار بار اقرار کرے۔

حالانکہ خود غامدی صاحب اس بات کو مانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے دو جلیل القدر ساتھیوں یعنی حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے اسے بار بار لوٹایا اور تلقین کی کہ سزا پانے کی بجائے اسے اپنی اصلاح کرنی چاہئے اور اس کے سرپرست سے بھی یہی بات کہی اور عام لوگوں کو بھی اسی کی نصیحت کی۔ (برہان: 77)

ان حضرات کی تحقیق کی کیا شان ہے۔ جس شخص کی گرفت کے آپ ﷺ منتظر تھے وہ جب زنا بالجبر کر کے یعنی پوری غنڈہ گردی کا مرتکب ہو کر اب آپ کی گرفت میں آیا تو آپ ﷺ اور آپ کے جلیل القدر ساتھی یعنی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو بار بار واپس جانے کو اور محض توبہ واستغفار کرنے کو کہیں اور اس کے سرپرست کو بھی یہی بات کہیں۔ تقتیل کے تحت رجم کرنا تو ایک طرف ان حضرات کی کوشش یہ ہو کہ اس کو کوڑے بھی نہ لگیں۔

اور ماعز اور غامدیہ کی حد سے بڑھی ہوئی بد اخلاقی اور غنڈہ گردی کو فراہی، اصلاحی اور غامدی صاحبان جس دلیل سے ثابت کرتے ہیں اس کو بھی دیکھ لیجئے۔ صحیح مسلم میں روایتیں ہیں جن میں یہ مضمون ہے:

1- حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت یہ ہے:

قال فرجمه ثم خطب فقال ألا كلما نفر غازين فی سبيل الله خلف احدهم له نبيب كنبيب التيس يمنح احدهم الكثبة أما و الله ان يمكنى من احد هم الا نكلته عنه.

اس کو رجم کیا پھر نبی ﷺ نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا آگاہ ہو جب بھی ہم اللہ کے رستے میں غزوے کے لئے نکلتے ہیں ان لوگوں میں سے کوئی پیچھے رہ جاتا ہے اور شہوت زدہ بکرے کی طرح آواز نکالتا ہے۔ وہ تھوڑے سے دودھ کی بخشش کرتا ہے۔ خدا کی قسم اگر اللہ نے مجھے ایسے شخص پر قدرت دی تو میں اس کو عبرتناک سزا دوں گا۔

2- حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

ثم قام رسول الله ﷺ خطيبا من العشى فقال أو كلما انطلقنا غزاة فی سبيل الله تخلف رجل فی عيالنا له نبيب كنبيب التيس على ان لا اوتى برجل فعل ذلک الا نكلت به.

پھر شام کے وقت رسول اللہ ﷺ خطبہ کے لئے کھڑے ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ جب بھی ہم اللہ کے رستے میں غزوے کے لئے نکلتے ہیں تو کوئی شخص ہمارے عیال میں پیچھے رہ جاتا ہے۔ وہ شہوت زدہ بکرے کی طرح بولتا ہے۔ مجھ پر لازم ہے کہ ایسا شخص جب بھی میرے پاس لایا جائے گا میں اس کو عبرتناک سزا دوں گا۔

ان حدیثوں سے جو تصویر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ جب مسلمان کسی غزوہ کے لئے نکلتے تو کچھ منافقین پیچھے رہ جاتے اور مجاہدین کے گھر والوں کی دیکھ بھال کے پردے میں کچھ کھانے پینے کی چیزیں ان کے پاس لے جاتے اور بعض اوقات دبے لفظوں میں کچھ بے حیائی کے کلمات کہہ دیتے۔

ماعز رضی اللہ عنہ کو چونکہ رجم کیا گیا تھا جو خود عبرتناک سزا ہے اس کی مناسبت سے نبی ﷺ نے تنبیہ فرمادی کہ منافقین ایسی حرکتوں سے باز آجائیں ورنہ ان کو عبرتناک سزا دی جائے گی۔ نبی ﷺ کی حکومت اتنی کمزور نہیں تھی اور یہ منافق اتنے جری نہیں تھے کہ اعلانیہ لوگوں کی عزت وآبرو پر ہاتھ ڈال سکیں اور کھلم کھلا زنا بالجبر کرسکیں۔ وہ تو بس دبے دبے لفظوں میں کچھ بے حیائی کے کلمات کہہ دیتے تھے لیکن نبی ﷺ نے ان کی اس معمولی بے حیائی کو بھی برداشت نہیں کیا اور تنبیہ فرما دی۔

لیکن فراہی، اصلاحی اور غامدی صاحبان کی عقل کی داد دیجئے کہ انھوں نے شہوت زدہ بکرے کی آواز سے یہ سمجھ لیا کہ ماعز رضی اللہ عنہ جیسے مسلمان بھی شہوت زدہ سانڈ کی طرح کھلم کھلا ڈکراتے تھے اور زنا بالجبر کرتے تھے اور لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکے ڈالتے تھے اور اسلامی حکومت ان کے مقابلے میں بالکل بے بس تھی۔

غامدی صاحب یہ تو کہتے ہیں کہ ''عقل و دانش کی جو مقدار ہمارے مدرسوں میں باقی رہ گئی ہے اس کے بل بوتے پر اس سے زیادہ کیا چیز ہے جس کی توقع ان لوگوں سے کی جاسکتی ہے''۔ (برہان 78) لیکن ہم بھی ان حضرات کی عقل و دانش پر انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھنے پر مجبور ہو گئے ہیں۔

مذکورہ بالا تحقیق سے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ اصلاحی اور غامدی صاحبان نے رجم سے متعلق جو کہانی گھڑی ہے وہ نہ صرف یہ کہ پوری کی پوری بلا دلیل ہے بلکہ عقل سے بھی کچھ مناسبت نہیں رکھتی۔

اب ہمارے ذمہ صرف اتنی بات رہ جاتی ہے کہ ہم شادی شدہ زانی کے لئے رجم کے حد ہونے کی دلیل کو واضح کردیں۔ اس کو اگلے عنوان کے تحت ذکر کرتے ہیں۔

رجم کی حد اور قرآن کا سنت سے نسخ

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''زنا کی سزا کے بارے میں ہمارے فقہاء کے ان مسالک پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان حضرات نے قرآن مجید کی بیان کردہ سزا میں سنت کے ذریعے سے اضافہ کر دیا ہے یا اسے کنوارے اور کنواری کے ساتھ خاص قرار دیا ہے۔فقہاء کے ایک گروہ کے نزدیک یہ تخصیص ہے اور دوسرا اسے نسخ سے تعبیر کرتا ہے.......... بہر حال اسے نسخ کہئے یا تخصیص اس کی دلیل چونکہ سنت ہی سے دی جاتی ہے اس وجہ سے یہ سوال فطری طور پر پیدا ہوتا ہے کہ سنت کیا قرآن مجید کے کسی حکم میں اس نوعیت کا تغیر و تبدل کر سکتی ہے''۔(برہان:ص 35-34)

آگے اس کے بارے میں اپنا ضابطہ لکھتے ہیں:

''وہ (معاملات) جن میں قرآن مجید نے کوئی حکم یا قاعدہ بیان فرمایا ہے تو ان کے بارے میں یہ بات بالکل قطعی ہے کہ سنت نہ قرآن مجید کے کسی حکم اور کسی قاعدے کو منسوخ کر سکتی ہے اور نہ اس میں کسی نوعیت کا کوئی تغیر و تبدل کر سکتی ہے۔سنت کو یہ اختیار قرآن مجید نے نہیں دیا ہے اور اب کسی امام و فقیہ کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ بطور خود سنت کے لئے یہ اختیار ثابت کرنے کی کوشش کرے۔قرآن مجید کے کسی حکم میں تغیر و تبدل کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ہے کہ آپ عقلی قیاسات کی بنا پر اس کے بارے میں حکم لگائیں''۔(برہان:ص 37)

غامدی صاحب نے یہ سارا تکلف کیا ہے۔فقہاء کی بات سمجھ نہیں پائے اور ان پر طعنہ زنی شروع کر دی۔اصل بات یہ ہے کہ قرآن پاک میں زنا سے متعلق پہلے پہل یہ آیتیں نازل ہوئیں:

1- وَالّٰتِیۡ یَاتِیۡنَ الۡفَاحِشَةَ مِنۡ نِّسَائِکُمۡ فَاسۡتَشۡهِدُوۡا عَلَیۡهِنَّ اَرۡبَعَةً مِّنۡکُمۡ فَاِنۡ شَهِدُوۡا فَاَمۡسِکُوۡهُنَّ فِی الۡبُیُوۡتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الۡمَوۡتُ اَوۡ یَجۡعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیۡلًا۔ (سورہ نساء: 15)

''اور جو عورتیں بے حیائی کا کام کریں تمہاری بیویوں میں سے سو تم لوگ ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو۔ پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو تم ان کو گھروں کے اندر بند رکھو یہاں تک کہ موت ان کا خاتمہ کر دے یا اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی اور راہ تجویز فرما دیں۔''

2- وَالَّذَانِ يَاتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا (سورہ نساء: 16)

''اور وہ مرد وعورت جو تم میں سے یہ برائی کریں انہیں ایذا پہنچاؤ۔ پھر اگر وہ توبہ کریں اور اصلاح کرلیں تو ان سے درگزر کرو بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے''۔ان دو آیتوں سے دو حکم ملے:

1- اگر شوہر بیویوں پر زنا کا الزام رکھیں اور ان کے جرم پر چار گواہ بھی لے آئیں تو ان کو گھروں میں محبوس رکھا جائے۔

2-اگر مرد وعورت زنا کریں خواہ وہ شادی شدہ ہوں یا کنوارے ہوں تو ان کو حسب حال تعزیر کی جائے۔

خود غامدی صاحب کے بقول۔

''زنا کی سزا کا پہلا حکم سورہ نساء میں آیا ہے۔اس میں کوئی متعین سزا بیان نہیں کی گئی (میزان:ص299)

مذکورہ بالا پہلے حکم کے بعد دوسرا حکم سنت میں بیان ہوا۔امام مسلم نے حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے نقل کیا:

قال رسول الله ﷺ خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة و نفی سنة و الثیب بالثیب جلد مائة و الرجم.

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا'' مجھ سے لے لو۔ مجھ سے لے لو۔اللہ تعالیٰ نے جو حکم نازل کرنے کا وعدہ کیا وہ نازل فرما دیا۔ غیر شادی شدہ مرد کی غیر شادی شدہ عورت سے بدکاری کے لئے سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی (ہے) اور شادی شدہ مرد کی شادی شدہ عورت سے بدکاری کے لئے سو کوڑے اور رجم (ہے)''۔(برہان ص53)

اسی سنت سے اس بیوی کا حکم بھی معلوم ہوا جو زنا کی مرتکب ہوئی ہو اور شوہر نے اس کے جرم پر چار گواہ فراہم کر دیئے ہوں کہ اس کی سزا بھی رجم ہے کیونکہ وہ شادی شدہ ہے۔

اس کے بعد پھر تیسرا حکم قرآن کی سورہ نور میں نازل ہوا جس میں کچھ شقیں بیان ہوئیں کچھ نہیں ہوئیں اور سنت کے حکم میں تبدیلی بھی کی۔ تبدیلی تو یہ ہوئی کہ غیر شادی شدہ کے لئے جلاوطنی کی سزا اور شادی شدہ کے لئے کوڑوں کی سزا منسوخ کر دی گئی۔ جو شق ذکر ہوئی وہ غیر شادی شدہ کی سزا کی ہے اور جو شق ذکر نہیں ہوئی وہ شادی شدہ کی سزا ہے یعنی رجم اور ایک نیا حکم دیا گیا جو سنت میں ذکر نہیں ہوا تھا یعنی شوہر بیوی پر زنا کا الزام رکھیں لیکن چار گواہ فراہم نہ کر سکیں تو اس صورت میں لعان ہوگا۔

یہ سادہ سی ترتیب ہے جس میں نہ تو سنت سے قرآن کے نسخ کا مطلب نکلتا ہے اور نہ ہی تخصیص کا اور اس سے قرآن، سنت اور احادیث سب میں عمدہ تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔

لیکن غامدی صاحب ہماری بات کیوں ماننے لگے۔ ایک تو وہ ہمارے ذکر کردہ سنت والے دوسرے حکم کو تسلیم نہیں کرتے۔ دوسرے وہ سورہ نساء کی آیت کا ترجمہ بھی غلط کرتے ہیں۔

غامدی صاحب سنت سے ثابت دوسرے حکم کو اپنی دھونس سے یکسر نظر انداز کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
''سورہ نور میں زنا کی با قاعدہ سزا کے نازل ہونے تک شریعت کا حکم یہی (یعنی سورہ نساء والا) تھا۔ نور کی زیر بحث آیات نے اسے ختم کر دیا اور زنا کے عام مرتکبین کے لئے ایک متعین سزا ہمیشہ کے لئے مقرر کر دی''۔ (میزان: ص 299)

غامدی صاحب کی دھونس بھی ان کی ایک دلیل ہے اس لئے ہمیں ان سے مزید کوئی دلیل مانگنے کی ضرورت نہیں۔

سورہ نساء میں غامدی صاحب کے ترجمہ کے غلطی کی وجہ یہ ہے کہ وہ یہ بات اپنے دل میں جمائے بیٹھے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں مسلمان ہو جانے والی کچھ عورتیں اپنی بدکاری کے اڈے چلاتی تھیں۔ غامدی صاحب اوران کے امام استاذ اصلاحی صاحب کے ذہنوں میں نبی ﷺ کے دور کی اسلامی ریاست کے دارالحکومت کا تصور یہ ہے کہ وہاں مسلمان ہونے والی عورتیں قحبہ خانے چلاتی تھیں اور مسلمان ہو جانے والے مرد شہوت زدہ سانڈ کی طرح ڈکراتے پھرتے تھے اوراعلانیہ غنڈہ گردی کرتے تھے۔

اسی لئے وَالّٰتِیْ یَاتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِکُمْ کا ترجمہ وہ یہ کرتے ہیں''اورتمہاری (یعنی مسلمانوں کی ......ناقل) عورتوں میں سے جو بدکاری کرتی ہیں'' اور لکھتے ہیں''ان کا اسلوب دلیل ہے کہ یہ قحبہ عورتوں کا ذکر ہے۔ اس صورت میں اصل مسئلہ چونکہ عورت ہی کا ہوتا ہے اس لئے مرد زیر بحث نہیں آئے''۔ (میزان: ص 287) اورآیت میں جو چار گواہ طلب کرنے کا حکم ہے تو''وہ اس بات کے گواہ ہوں کہ وہ فی الواقع زنا کی عادی قحبہ عورتیں ہی ہیں''۔ (میزان: ص 287)۔

چونکہ غامدی اوراصلاحی صاحب نے جو تصور قائم کیا ہے کسی بھی باغیرت مسلمان میں یہ جرات نہیں کہ وہ اپنے دل ودماغ میں ایسے تصور کو قائم ہونے دے بلکہ وہ اس کو سمجھنے اور ماننے پر تیار ہو ہی نہیں سکتا اس لئے غامدی صاحب اپنا فیصلہ یوں سناتے ہیں۔
''یہی وہ چیز ہے جس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ آیت ہماری تفسیروں میں ایک لاینحل معما بنی ہوئی ہے''۔ (میزان: ص 287)

ہم نے غامدی صاحب کی ان باتوں کو کھول کر بیان کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے دین اوراس کی کتاب کے ساتھ ایسے مذاق پر وہ انجام کو مد نظر رکھیں۔

نہ جانے غامدی صاحب کو اسلوب میں کیا فرق نظر آیا کہ وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ کا وہ یہ ترجمہ کرتے ہیں ''جو بدکاری کرتی ہیں'' جبکہ والذان یاتیانھا کا ترجمہ یوں کرتے ہیں وہ مرد وعورت جو یہ برائی کریں۔ پہلے الفاظ کا ترجمہ یہ کر کے کہ وہ بدکاری کرتی ہیں یہ مطلب نکالا کہ وہ زنا کی عادی قحبہ عورتیں ہیں لیکن بعینہ اسی اسلوب کے باوجود دوسرے الفاظ میں عادت ثابت نہیں ہو رہی۔

پھر غامدی صاحب کے بقول قحبہ اور زنا کی عادی عورتوں کے بارے میں پہلے سورہ نساء میں یہ فرمایا کہ ان کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی اور راہ تجویز فرما دیں۔ غامدی صاحب کے الفاظ میں ''سورہ نور میں زنا کی باقاعدہ سزا کے نازل ہونے تک شریعت کا حکم یہی تھا۔نور کی زیر بحث آیات نمبر 3-2 جن میں اتنی سزا مذکور ہے کہ زانی مرد ہو یا عورت اس کو سزا میں سو کوڑے مارو) نے اسے ختم کر دیا اور زنا کے عام مرتکبین کے لئے ایک متعین سزا ہمیشہ کے لئے مقرر کر دی''۔(میزان ص 299)

لیکن غامدی صاحب کا کمال دیکھئے کہ جب قرآن نے اپنا وعدہ پورا کیا اور اس میں ان کے بقول ہر قسم کے مجرم کے لئے سو کوڑوں کی سزا ذکر ہوئی تو ان کی اس سے تسلی نہیں ہوئی اور انہوں نے اس سزا کو صرف عام مرتکبین زنا کی سزا بنا دیا اور قحبہ عورتوں اور بدکرداری کے عادی مجرموں کے لئے ان کو سخت تر سزا کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اب یہ مسئلہ درپیش ہوا کہ اس ضرورت کو کیسے پورا کیا جائے۔قرآن کے بارے میں سنت کو یہ حضرات جو درجہ اور حیثیت دیتے ہیں وہ تو سامنے آ چکی ہے۔لیکن اب جو اپنی ضرورت پیش آئی تو سنت ہی کو لے کر انہوں نے قحبہ عورتوں اور بدکردار لوگوں کا قرآنی حکم بدل دیا اور ان کی سزا کا حکم ایک آیت سے توڑ کر دوسری آیت سے جوڑ دیا۔

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

اس جوڑ توڑ کو غامدی صاحب بڑے فخر سے یوں ذکر کرتے ہیں:

''اس (یعنی رجم کی) سزا کا ماخذ درحقیقت کیا ہے؟ یہی وہ عقدہ ہے جسے امام حمید الدین فراہی نے اپنے رسالہ ''احکام

الاصول باحکام الرسول'' میں حل کیا
ہے۔اپنے اصول کے مطابق انہوں نے ان مبہم اور متناقض روایات سے قرآن مجید کے حکم میں کوئی تغیر کرنے کے بجائے انہیں اسی کتاب کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے''۔(برہان:ص 81)

چودہ صدیوں تک جو عقدہ عقدہ ہی رہا کسی سے حل نہ ہو سکا فراہی صاحب نے اس طرح سے حل کیا کہ سنت کو قرآن پر حاکم بنا دیا۔لکھتے ہیں:

''حضور کے مذکورہ ارشاد میں واضح طور پر آیا ہے کہ غیر شادی شدہ زانیوں کے لئے سزا سو کوڑے اور جلا وطنی کی ہے۔دوسری روایت میں **ثم تغریب عام** (یعنی سو کوڑے اور پھر ایک سالہ جلا وطنی) کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ اس طرح شادی شدہ زانیوں کے لئے الفاظ ثم الرجم (یعنی سو کوڑے پھر رجم) بھی آئے ہیں۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں میں پہلی حد سو کوڑوں ہی کی ہے۔لیکن اگر مجرم سزا پانے کے بعد پھر اسی گناہ میں مبتلا ہوں تو انہیں سخت سزا دینا اولی ہے کیونکہ اب ان کا گناہ حدود اللہ کے معاملہ میں جسارت دکھانے کا ہے۔(اشراق مارچ:88ء)

فراہی صاحب نے تو سنت کا مطلب بھی بگاڑ دیا۔غامدی صاحب کے مطابق اس کا ترجمہ یوں ہے:

''غیر شادی شدہ مرد کی غیر شادی شدہ عورت سے بدکاری کے لئے سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے اور شادی شدہ مرد کی شادی شدہ عورت سے بدکاری کے لئے سو کوڑے اور رجم ہے''۔(برہان ص 53)

لیکن فراہی صاحب اس کا مطلب یہ نکال رہے ہیں کہ پہلی دفعہ کرے تو سو کوڑے اور دوسری دفعہ کرے تو غیر شادی شدہ کی صورت میں ایک سال کی جلا وطنی اور شادی شدہ ہونے کی صورت میں رجم ہے۔یہ بھی ان کے کسی اختراعی اسلوب ہی کی بنا پر ہوگا ورنہ سنت کے الفاظ عربی کے ہوں یا اس کا اردو ترجمہ ہو کسی بھی اسلوب سے فراہی صاحب کا ذکر کردہ مطلب نہیں نکلتا۔

لیکن یہ دور ''دبستان شبلی'' کے فراہی، اصلاحی اور غامدی صاحب جیسے حضرات کی امامت کا ہے جن کی ہر بات حجت کا درجہ رکھتی ہے اور کس کی مجال ہے جو ان کے سامنے کچھ لب کشائی کر سکے۔

چوتھی مثال: میراث میں تنہا لڑکیوں کے حصہ میں اختلاف

باپ کی موجودگی میں تنہا لڑکیوں کو جب کہ وہ دو یا زائد ہوں قرآن کے مطابق کل ترکہ کا دو تہائی ملے گا۔اس پر ائمہ اربعہ سمیت امت کے تمام مجتہدین کا اجماع و اتفاق ہے۔خود غامدی صاحب اس اتفاق کو یوں نقل کرتے ہیں۔

’’فقیہان کرام اس بات پر متفق ہیں کہ لڑکیوں کے حصے بہرصورت پورے ترکے میں سے دیئے جائیں گے‘‘۔(ص 50: میزان سابقہ ایڈیشن) لیکن چودہ صدیوں کے اس اتفاق سے خود غامدی صاحب متفق نہیں۔اور امت کے چودہ صدیوں کے اتفاق کو باطل ثابت کرنے کے لئے ان کو دو چیزوں کا سہارا لینا پڑا ہے۔ایک تو اسلوب کلام کا جس کو آج تک صحیح صحیح کوئی نہیں سمجھ پایا صرف غامدی صاحب ہی اس کو سمجھ پائے اور دوسرے مسئلہ عول کا جو ان کی عقل و دانش میں راہ نہیں پا سکا اس لئے مطعون ٹھہرا۔

انہی دونوں باتوں کا اظہار غامدی صاحب یوں کرتے ہیں:

’’فقیہان کرام اس بات پر متفق ہیں کہ لڑکیوں کے حصے بہرصورت پورے ترکے میں سے دیئے جائیں گے۔ان حضرات کی یہی غلطی ہے جس کی وجہ سے انہیں عول کا وہ عجیب و غریب قاعدہ ایجاد کرنا پڑا ہے جس کو ماہرین فقہ و قانون کی بوالعجبیوں میں قیامت تک بلند ترین مقام حاصل رہے گا۔کسی شخص نے کبھی علمی دنیا کے اعجوبوں کی تاریخ مرتب کرنا شروع کی تو ہمیں یقین ہے کہ ہمارے علم میراث کی یہ یادگار اس میں سرفہرست ہوگی‘‘۔

’’حیرت ہوتی ہے کہ اسلوب بیان کی نزاکتوں کو سمجھنے اور آیات پر غور و تدبر کرنے کے بجائے ان حضرات نے یہ چیستان اللہ تعالیٰ سے منسوب کر دیا ہے اور اس کی دریافت کا سہرا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سر باندھا ہے۔اس پر اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو معاف فرمائے‘‘۔ (میزان سابقہ ایڈیشن حصہ اول ص 50)

قرآن پاک میں میراث میں پہلے اولاد کے حصے ذکر کئے ۔ترجمہ غامدی صاحب کا کیا ہوا ہے۔

يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيۡ اَوۡلَادِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ الۡاُنۡثَيَيۡنِ ِ فَاِنۡ كُنَّ نِسَاءً فَوۡقَ اثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَ اِنۡ كَانَتۡ وَاحِدَةٌ فَلَهَا النِّصۡفُ. (النساء)

﴿تمہاری اولاد کے بارے میں اللہ تمہیں ہدایت کرتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے۔ پھر اگر اولاد میں لڑکیاں ہی ہوں اور وہ دو سے زیادہ ہوں تو انہیں ترکے کا دو تہائی دیا جائے اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے آدھا ہے﴾۔

قرآن کی اس عبارت میں واضح طور سے ذکر ہے کہ جب اولاد میں صرف (دو یا زائد) لڑکیاں ہوں تو ان کو **ثُلُثَا مَا تَرَكَ** یعنی کل ترکے کا دو تہائی ملے گا۔

اولاد کے حصوں کے بعد والدین کے حصوں کا ذکر ہے۔

ولابویہ لکل واحد منهما السدس مما ترک ان کان له ولد فان لم یکن له ولد و ورثه ابواه فلامه الثلث.

اگر میت کی اولاد ہو تو اس کے والدین میں سے ہر ایک کے لئے ترکے کا چھٹا حصہ ہے اور اگر اس کی اولاد نہ ہو اور والدین ہی اس کے وارث ہوں تو ماں کا حصہ ایک تہائی ہے۔(میزان)۔

اب مثلاً میت کے وارثوں میں ایک شوہر ہو، والد اور والدہ ہوں اور دو بیٹیاں ہوں تو آیت کے ظاہری مفہوم کے مطابق شوہر کو کل ترکہ کا چوتھا حصہ۔ والدین میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ اور بیٹیوں کو کل ترکہ کا دو تہائی ملے گا۔ اگر ہم ترکہ کے کل بارہ حصے کریں تو ان میں سے شوہر کو تین حصے والدین میں سے ہر ایک کو دو دو حصے اور دو لڑکیوں کو آٹھ حصے ملیں گے۔ یہ کل پندرہ حصے بنتے ہیں۔اب دشواری یہ ہوئی کہ بارہ میں سے پندرہ حصے نہیں نکل سکتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس دشواری کا یہ حل بتایا کہ بجائے بارہ کے اصل مسئلہ پندرہ کو قرار دیا جائے جس سے وارثوں

کی میراث اگر چہ کچھ کم ہو جائے گی لیکن اصل تناسب برقرار رہے گا۔اس حل اور طریقہ کا نام عول کا طریقہ ہے۔بعد کے تمام فقہاء و مجتہدین نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تعلیم کردہ اس طریقہ کو اختیار کیا اور یہ طریقہ ریاضی کے قواعد کے عین موافق ہے۔

میراث میں عول کے مسئلہ کے ریاضی کے قواعد کے موافق ہونے کو یوں سمجھیں کہ ایک شخص کل بارہ ہزار روپے کی رقم چھوڑ کر مرا جب کہ اس کے قرضخواہوں میں سے ایک کا قرض تین ہزار، دوسرے کا دو ہزار، تیسرے کا دو ہزار، چوتھے کا چار ہزار اور پانچویں کا چار ہزار ہے۔کل قرض پندرہ ہزار روپے ہوا جب کہ کل ترکہ بارہ ہزار ہے۔اب ظاہر ہے یہی کیا جائے گا کہ بارہ ہزار کو پندرہ حصوں میں تقسیم کریں گے۔تو ہر حصہ بجائے ہزار کے آٹھ سو پر مشتمل ہوگا اور قرض کی ادائیگی اس طرح کی جائے گی کہ دو ہزار والے کو سولہ سو اور تین ہزار والے کو چوبیس سو اور چار ہزار والے کو بتیس سو دیئے جائیں گے۔

یہ سیدھی سی بات تھی جو قرآن سے بلا تکلف سمجھ میں آتی ہے اور صحابہ و دیگر مجتہدین یہی بات کہتے ہیں۔صرف حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ شوہر اور والدین کو ان کے پورے حصے دینے کے بعد باقی جو پانچ حصے بچتے ہیں صرف وہی ان دو لڑکیوں کو دیتے ہیں۔(حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ تو مقرر حصہ والوں کے حصے دینے کے بعد باقی کل لڑکیوں کو دیتے ہیں جب کہ غامدی صاحب لڑکیوں کو باقی کا بھی صرف دو تہائی دیتے ہیں)۔لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے سے کوئی ایک آدمی بھی متفق نہیں تھا۔خود غامدی صاحب نقل کرتے ہیں۔

''(حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد) عطا کہتے ہیں میں نے عرض کیا اے ابو عباس مجھے اور آپ کو اس کا کیا فائدہ۔ہم دنیا سے رخصت ہوئے تو ہماری میراث بھی اسی طریقے کے مطابق تقسیم کی جائے گی جو لوگوں نے ہماری رائے کے خلاف اختیار کر رکھا ہے''(میزان ص 53 سابقہ ایڈیشن)

اب غامدی صاحب کی دلیل بھی سن لیجئے۔فرماتے ہیں:

''کلام کا جو اسلوب یہاں اختیار کیا گیا ہے وہ عربی زبان ہی کے ساتھ خاص نہیں دنیا کی ہر زبان میں عام ہے۔ہم اس کو اپنی زبان کی ایک مثال سے سمجھ سکتے ہیں۔فرض کیجئے کہ کوئی شخص اپنے کسی عزیز کو متعین رقم دیتے ہوئے کہتا ہے۔یہ روپے بچوں میں اس طرح تقسیم کر دیئے جائیں کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہو۔آپ کے ہاں لڑکیاں ہی ہوں تو ان کا حصہ دو تہائی ہوگا اور آپ کے ابا اگر موجود ہوں تو آدھی رقم انہیں دے دیجئے گا۔ان جملوں پر غور کیجئے ان سے قائل کا مقصد بالکل واضح ہے۔جو شخص بھی زبان آشنا ہوگا وہ ان سے یہی مطلب سمجھے گا کہ روپے درحقیقت بچوں کے لئے دیئے گئے ہیں۔دینے والے نے اگر ان کے علاوہ کسی اور کو کچھ دینے کے لئے نہیں کہا ہے تو یہ رقم اس کی ہدایت کے مطابق تقسیم کر دی جائے گی اور اگر کسی کو کچھ دینے کی ہدایت کی ہے تو اس کا حصہ دینے کے بعد باقی روپیہ بہرحال ان میں تقسیم کر دیا جائے گا۔وہ یہ بات بھی بغیر کسی تکلف کے سمجھ لے گا کہ لڑکیاں اگر اکیلی ہیں تو ان کو بھی والد کی موجودگی میں اس کا حصہ دینے کے بعد باقی روپے کا دو تہائی ہی دیا جائے گا۔اس کے سوا ان جملوں کا کوئی اور مفہوم کسی طرح نہیں سمجھا جاسکتا......''۔میزان:ص 48 سابقہ ایڈیشن)

لیکن اسلوب کی مثال دینے میں غامدی صاحب انصاف نہ کر سکے۔قرآن کے اسلوب میں ہے **لھن ثلثا ما ترک** یعنی دو لڑکیوں کا حصہ کل ترکہ کا دو تہائی ہے۔غامدی صاحب کو چاہئے تھا کہ وہ مثال میں یوں لکھتے'' آپ کے ہاں لڑکیاں ہی ہوں تو ان کا حصہ کل رقم کا دو تہائی ہوگا اور آپ کے ابا موجود ہوں تو آدھی رقم انہیں دے دیجئے گا'' غامدی صاحب کہتے ہیں کہ یہ اسلوب دنیا کی ہر زبان میں عام ہے۔ہم بھی دلی کے اہل زبان ہیں اردو ہماری مادری (بلکہ جدی پشتی) زبان ہے۔الحمدللہ اسالیب زبان سے بھی خوب واقف ہیں۔

اگر غامدی صاحب ہم سے یہ کہیں کہ'' یہ روپے بچوں میں اس طرح تقسیم کر دیئے جائیں کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہو۔آپ کے ہاں لڑکیاں ہی ہوں تو ان کا حصہ کل رقم کا دو تہائی ہوگا اور آپ کے ابا اگر موجود ہوں تو آدھی رقم انہیں دے دیجئے گا'' تو زبان کے اسالیب کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہمارے لئے یہ سمجھنا تو آسان ہے کہ والد کو آدھی رقم

دے کر باقی رقم بچوں میں مذکورہ تناسب سے تقسیم کر دی جائے کیونکہ اس وقت بچوں کا کل رقم میں سے حصہ مذکور نہیں۔ لیکن جب یہ ذکر ہو کہ فقط لڑکیاں ہوں تو ان کو کل رقم کا دو تہائی دیں اور ابا کو کل رقم کا نصف دیں تو اردو زبان کے کسی بھی اسلوب سے یہ بات سمجھنا محال ہے کہ ابا کو آدھی رقم دے کر باقی آدھی کی دو تہائی لڑکیوں کو دیں۔

اس صورت میں اگر ممکن ہو تو ہم غامدی صاحب سے ہی اس کی وضاحت مانگیں گے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر عمل کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بتائے ہوئے طریقہ کو اختیار کریں گے۔ اس طریقہ کو تو بالکل اختیار نہ کریں گے جو غامدی صاحب سمجھانے کے لئے کوشاں ہیں بلکہ قرآن میں ٹھونسنے کے درپے ہیں۔

لیکن جناب سخن شناسی تو غامدی صاحب پر ختم ہے لہٰذا فیصلہ جاری فرماتے ہیں:

''کسی رقم میں سے دو تہائی اور نصف بیک وقت ادا کرنا کسی طرح ممکن نہیں۔ تقسیم کی یہ صورت انگلی اٹھا کر بتا دیتی ہے کہ لڑکیوں کا یہ حصہ بھی باقی روپے ہی میں سے دیا جائے گا۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان جملوں کا یہ مطلب سمجھے کہ قائل نے لڑکیوں کو بہر حال پوری رقم کا دو تہائی دینے کے لئے کہا ہے اور چونکہ اس ہدایت کے مطابق روپے کو تقسیم کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے ذو اضعاف اقل نکال کر حصوں میں ایک جیسی کمی کر دینا چاہئے۔ کلام کا یہ منشا اگر کوئی کہنے والے سے منسوب کرتا ہے تو اس سے اپنی سخن ناشناسی ہی کا ثبوت نہیں دیتا قائل کے بارے میں دوسروں کو یہ رائے قائم کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ وہ پہیلیوں کی زبان میں بات کرتا ہے''۔ (میزان: ص49)

غامدی صاحب یہ کہنے سے پہلے کہ ''قائل کے بارے میں دوسروں کو یہ رائے قائم کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ وہ پہیلیوں کی زبان میں بات کرتا ہے''۔ اپنے استاذ امام اصلاحی صاحب کی یہ عبارت دیکھ لیتے کہ ''شرعی اصطلاح میں اجتہاد اس انتہائی کوشش کو کہتے ہیں جو کتاب وسنت کے اشارات ومضمرات سے کوئی حکم معلوم کرنے کے لئے کی جاتی ہے''۔ (اسلامی قانون کی تدوین: ص46) کیونکہ یہ عبارت بھی خدا اور رسول کے بارے میں یہ رائے قائم کرنے پر مجبور کر رہی ہے کہ وہ اشاروں کنایوں یا بالفاظ دیگر پہیلیوں کی زبان میں بات کرتے ہیں۔

سخن شناسی اور کلام کے اسالیب کو جاننا اور وہ بھی قرآن کے اسالیب کو جان لینا جس ذوق و وجدان کا تقاضا کرتا ہے وہ خیر سے پوری چودہ صدیوں میں صرف غامدی صاحب کو حاصل ہوا ہے اور اصل معنی تک رسائی صرف ان ہی کو ہوئی ہے۔اسی لئے غامدی صاحب کسی اور کو خاطر ہی میں نہیں لاتے اور لکھتے ہیں:

''ہم نے اوپر اپنی تاویل کے جو دلائل دیئے ہیں ان میں سے بیشتر کا تعلق اصول بلاغت سے ہے اور بلاغت وہ چیز نہیں جسے اصول نحو اور قواعد ریاضی کی طرح دو اور دو چار کر کے بیان کیا جا سکے۔اس کا تعلق ذوق و وجدان سے ہے ....فقروں کی عام نحوی تالیف سے ہم اس کے مقصد و مدعا تک نہیں پہنچ سکتے۔لیکن ایک ادب شناس اور صاحب ذوق سامع اس کلام کو سن کر متکلم کے مافی الضمیر کو اس طرح پا لیتا ہے کہ ۔

میں نے یہ جانا گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

تقسیم و وراثت کی ان آیات کو میں جس طرح سمجھتا ہوں میں نے اوپر بیان کر دیا ہے۔میں جب ان آیات کو پڑھتا ہوں تو کلام کا یہ مفہوم بغیر کسی تکلف کے میرے سامنے آ جاتا ہے۔یہ ہو سکتا ہے کہ میں ان کو واضح کرنے سے قاصر رہا ہوں میں اپنے قلم کے عجز کا اعتراف کرتا ہوں لیکن میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ اگر کوئی شخص ان آیات کو بار بار پڑھے گا یوصیکم اللہ فی اولادکم سے کلام کے آغاز کو نگاہ میں رکھتے ہوئے ان کی تلاوت کرے گا ولأبویہ میں حرف واؤ اور فان کن نساء میں حرف ف کی دلالت کو سمجھنے کی کوشش کرے گا تو اس تاویل تک پہنچنے میں اسے کوئی دقت نہیں ہو گی''(میزان:ص50/51)

پانچویں مثال: کلالہ کے متفقہ معنی کو تسلیم نہ کرنا

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''باعتبار مجاز ائمہ لغت نے بالعموم اس کے تین معنی بیان کئے ہیں۔ایک وہ شخص جس کے پیچھے اولاد اور والد دونوں میں سے کوئی نہ ہو۔دوسرے وہ قرابت جو اولاد اور والد کی طرف سے نہ ہو۔تیسرے کسی شخص کے وہ رشتہ دار جن کا تعلق اس کے ساتھ اولاد اور والد کا نہ ہو۔

زمخشری الکشاف میں لکھتے ہیں:

ینطلق علی ثلاثة علی من لم یخلف ولدا ولا والدا و علی من لیس بولد ولا والد من المخلفین و علی القرابة من غیر جهة الولد والوالد.

کلالہ کے تین معنی ہیں: یہ اس شخص کے لئے اسم صفت ہے جس کے پیچھے اولاد اور والد دونوں میں سے کوئی نہ ہو، اور ان پس ماندگان کے لئے بھی جن کا تعلق مرنے والے سے اولاد اور والد کا نہ ہو۔اس کا اطلاق اس قرابت پر بھی ہوتا ہے جو اولاد اور والد کی طرف سے نہ ہو''۔(میزان: ص 173)

''پہلے معنی یعنی اس شخص کے لئے جس کے پیچھے اولاد اور والد دونوں میں سے کوئی نہ ہو اس کا استعمال اگرچہ اصول عربیت کے مطابق ہے لیکن اس کی کوئی نظیر کلام عرب میں ہم کو نہیں مل سکی (میزان: ص 174)

''جہاں تک پہلے معنی کا تعلق ہے۔فقہاء نے اگرچہ یہاں بالاتفاق وہی مراد لئے ہیں، لیکن آیت ہی میں دلیل موجود ہے کہ یہ معنی یہاں مراد لینا کسی طرح ممکن نہیں ہے۔غور فرمائیے۔**یوصیکم اللہ فی اولاد کم** سے جو سلسلہ بیان شروع ہوتا ہے اس میں اولاد اور والدین کا حصہ بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے وصیت پر عمل درآمد کی تاکید **من بعد وصیة یوصی بها او دین** کے الفاظ میں کی ہے۔زوجین کے حصوں میں اسی مقصد کے لئے **من بعد وصیة یوصین بها أو دین** اور **من بعد وصیة توصون بها او دین** کے الفاظ آئے ہیں۔تدبر کی نگاہ سے دیکھئے تو ان

سب مقامات پرفعل مبنی للفاعل (معروف) استعمال ہوا ہے اور یوصی، یوصین اور توصون میں ضمیر کا مرجع ہر جملے میں بالصراحت مذکور ہے۔

لیکن قرآن کا ایک طالب علم اس حقیقت سے صرف نظر نہیں کر سکتا کہ کلالہ کے احکام میں یہی لفظ مبنی للمفعول (مجہول) ہے۔ یہ تبدیلی صاف بتا رہی ہے کہ ان کان رجل یورث کلالۃ او امرأۃ میں یوصی کا فاعل یعنی مورث مذکور نہیں۔ اس وجہ سے اس آیت میں کلالہ کو کسی طرح مرنے والے کے لئے اسم صفت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ تغیر حجت قاطع ہے کہ قرآن مجید نے یہ لفظ یہاں پہلے معنی میں یعنی اس شخص کے لئے جس کے پیچھے اولاد اور والد دونوں میں سے کوئی نہ ہو استعمال نہیں کیا ہے۔

اب رہے دوسرے اور تیسرے معنی تو ان میں سے جو بھی مراد لئے جائیں۔ آیت کا مدعا چونکہ ایک ہی رہتا ہے اس لئے ترجیح محض حسن تالیف کے لحاظ سے ہوگی، چنانچہ آیت میں یورث باب افعال سے مبنی للمفعول ہے......اس تالیف کی رو سے اس کا ترجمہ یہ ہوگا ''اگر کسی مرد یا عورت کو اس کے کلالہ تعلق کی بنا پر وارث بنایا جاتا ہے''۔

''وارث بنانے کا اختیار ظاہر ہے کہ مرنے والے ہی کو ہوگا......'' (میزان: ص 176-177)

غامدی صاحب نے اپنی ان عبارتوں میں تین دعوے کئے ہیں۔ ذیل میں ہم ان کا کچھ تفصیل سے جائزہ لیتے ہیں:
پہلا دعویٰ: اس مقام میں کلالہ کا پہلا معنی مراد لینا کسی طرح ممکن نہیں اور اس کے لئے معروف سے مجہول کی طرف تغیر حجت قطعی ہے۔

غامدی صاحب کی تحقیق و استدلال کی داد دیجئے کہ ان کو ایک جگہ فعل معروف ملا اور دوسری جگہ مجہول تو یہ فرق اور تغیر ان کے دعوے کے لئے دلیل قطعی اور حجت قطعی بن گیا۔ اب کوئی لاکھ غور کرے کہ یہ تغیر کس بنیاد پر دلیل اور حجت بن گیا تو وہ

حیران اور سرگرداں ہی رہے گا۔ ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ غامدی صاحب کے نزدیک حجت قطعی کی حقیقت کیا ہے تو شاید اطمینان ہو۔ تو غامدی صاحب اور ان کے امام استاذ اصلاحی صاحب کے نزدیک حجت قطعی اور دلالت قطعی میں قطعیت محض اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ اس کے مدعی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لبید واعشی اور زہیر وامرؤالقیس کی زبان کے ذوق سے دوسرے لوگ سرے سے نا آشنا ہیں اور اعلیٰ کلام کے اسالیب بلاغت کے ذوق سے بھی ان کے علاوہ دوسرے لوگ محروم ہیں لہٰذا اس میدان میں کوئی ان کے مقابلے کا نہیں اور کوئی ان کے مقابلے میں اپنی بات رکھنے کا اہل نہیں کہ ان کی بات قطع ہو سکے۔ لہٰذا یہ جس کو حجت کہیں وہ حجت قطعی ہوتی ہے اور جس دلالت کو یہ تسلیم کریں وہ دلالت قطعی ہی ہوتی ہے۔

ان حضرات کے نزدیک حجت قطعی کی جو حقیقت ہے اس کو سمجھنے کے بعد اب تعجب کیجئے کہ یہ دونوں یعنی اصلاحی اور غامدی صاحبان اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کے الفاظ کی دلالت اپنے معانی پر قطعی ہے لیکن غامدی صاحب کا دعوی ہے کہ اس مقام پر کلالہ کا پہلا معنی لینا کسی طرح بھی ممکن نہیں جب کہ اصلاحی صاحب یہاں پہلا معنی ہی لینے پر مصر ہیں اور اپنی تفسیر تدبر قرآن میں آیت کا یہ ترجمہ کرتے ہیں۔

''اگر کسی مرد یا عورت کی وراثت اس حال میں تقسیم ہو کہ نہ اس کے اصول میں کوئی ہو نہ فروع میں اور ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو...... تدبر قرآن: ص 31 ج 2)

اور سورہ نساء کی آخری آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''کلالہ سے مراد وہ مورث ہے جس کے نہ اصول میں کوئی ہو نہ فروع میں صرف بھائی بہن وغیرہ ہوں''۔ (تدبر قرآن ص: 211 ج 2)

لیجئے ''دبستان شبلی'' کے یہ درخشندہ ستارے جن کو اس دور کی امامت حاصل ہے حجت قطعی اور دلالت قطعی کے ہتھیاروں

سے لیس ہوکر آپس میں ہی دست وگریبان ہوگئے ۔ہمیں تو اسی میں عافیت نظر آتی ہے کہ ان دونوں سے الگ ہوکر صحابہ کے دامن کو تھام لیں ۔

2- ابوبکر جصاص رحمہ اللہ احکام القرآن میں ذکر کرتے ہیں ۔

(الف) عن الحسن بن محمد قال سألت ابن عباس عن الکلالة فقال من لا ولد له ولا والد.

حسن بن محمد کہتے ہیں میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے (قرآن میں مذکور) کلالہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا اس سے مراد وہ شخص ہے جس کی نہ اولاد ہو اور نہ والد ہو (یعنی جس کے اصول وفروع نہ ہوں) ۔

(ب) روسی طاؤس عن ابن عباس قال کنت آخر الناس عهدا بعمر بن الخطاب فسمعته یقول القول ما قلت قلت و ما قلتَ قال الکلالة من لا ولد له.

طاؤس حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ میں لوگوں میں سب سے آخر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات کرنے والا تھا تو میں نے ان کو وہی بات کہتے سنا جو خود میں کہتا تھا۔ طاؤس کہتے ہیں میں نے پوچھا آپ کیا کہتے تھے ۔فرمایا (میں یہ کہتا تھا کہ) کلالہ سے مراد وہ شخص ہے جس کی اولاد نہ ہو۔

رہی یہ بات کہ پہلے معنی میں استعمال کی کوئی نظیر غامدی صاحب کو کلام عرب میں نہیں مل سکی تو یہ دوسروں سے پوچھ لیتے **انما شفاء العی السوال**. امام رازی رحمہ اللہ فرزدق کا یہ شعر نقل کرتے ہیں اور فرزدق بھی ان شعراء میں سے ہے جن کا کلام حجت مانا جاتا ہے ۔

ورثتم قناة الملک لا عن کلالة — عن ابنی مناف عبد شمس و هاشم

امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فرزدق نے اس شعر میں کلالہ کا استعمال مورث کے لئے کیا ہے ۔

فان معناه انکم ما ورثتم الملک عن الاعمام بل عن الآباء فسمی العم کلالة و هو ههنا مورث لا وارث.

ترجمہ: کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم نے ملک چچاؤں سے میراث میں نہیں پایا۔ بلکہ آباء سے پایا ہے۔ فرزوق نے اس شعر میں چچا کو کلالہ کہا جو یہاں مورث ہے وارث نہیں ہے۔

غامدی صاحب کی بے اصولیاں

پہلی بے اصولی......سنت وحدیث کا غلط تصور

غامدی صاحب لکھتے ہیں

''سنت سے ہماری مراد دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اس کی تجدید واصلاح کے بعد اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔

اس ذریعہ سے جو دین ملا ہے وہ یہ ہے۔

1- اللہ کا نام لے کر دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔

2- ملاقات کے موقع پر السلام علیکم اور اس کا جواب۔

3- چھینک آنے پر الحمد للہ اور اس کے جواب میں یرحمک اللہ۔

4- نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت۔

5- مونچھیں پست رکھنا۔

6- زیر ناف کے بال مونڈنا۔

7- بغل کے بال صاف کرنا۔

8- لڑکوں کا ختنہ کرنا۔

9- بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا۔

10- ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی۔

11- استنجا۔

12- حیض ونفاس میں زن وشو کے تعلق سے اجتناب۔

13- حیض ونفاس کے بعد غسل۔

14- غسل جنابت۔

15- میت کا غسل۔

16- تجہیز و تکفین۔

17- تدفین۔

18- عیدالفطر۔

19- عیدالاضحیٰ۔

20- اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تذکیہ۔

21- نکاح وطلاق اور ان کے متعلقات۔

22- زکوۃ اور اس کے متعلقات۔

23- نماز اور اس کے متعلقات۔

24- روزہ اور صدقہ فطر۔

25- اعتکاف۔

26- قربانی۔

27- حج وعمرہ اور ان کے متعلقات۔

سنت یہی ہے اور اس کے بارے میں یہ بالکل قطعی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح صحابہ کے اجماع اور قولی تواتر سے ملا ہے یہ اسی طرح ان کے اجماع اور عملی تواتر سے ملی ہے اور قرآن ہی کی طرح ہر دور میں امت کے اجماع سے ثابت قرار پائی ہے۔

دین لاریب، انہی دوصورتوں میں ہے۔ان کے علاوہ کوئی چیز دین ہے نہ اسے دین قرار دیا جا سکتا ہے۔رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل اور تقریر وتصویب کے اخبار آحاد جنہیں بالعموم ''حدیث'' کہا جاتا ہے ان کے بارے میں ہمارا نقطہ

نظریہ ہے کہ ان سے دین میں کسی عقیدہ وعمل کا ہرگز کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ دین سے متعلق جو چیزیں ان میں آئی ہیں وہ درحقیقت قرآن وسنت میں محصور اسی دین کی تفہیم وتبیین اوراس پرعمل کے لئے نبی ﷺ کے اسوہ حسنہ کا بیان ہیں۔ حدیث کا دائرہ یہی ہے چنانچہ دین کی حیثیت سے اس دائرے سے باہر کی کوئی چیز نہ حدیث ہوسکتی ہے اور نہ محض حدیث کی بنیاد پراسے قبول کیا جا سکتا ہے۔ (میزان: ص 11-9)

''جس طرح قرآن خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا اسی طرح سنت بھی اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ سنت کی حیثیت دین میں مستقل بالذات ہے۔ رسول اللہ ﷺ اسے پورے اہتمام، پوری حفاظت اور پوری قطعیت کے ساتھ انسانوں تک پہنچانے کے مکلّف تھے اخبار آحاد کی طرح اسے لوگوں کے فیصلے پرنہیں چھوڑا جا سکتا تھا کہ وہ چاہیں تو اسے آگے منتقل کریں اور چاہیں تو نہ کریں''۔ (میزان ص:67)

ہم کہتے ہیں پہلی اوراہم بات تو یہ ہے کہ حدیث وسنت کے الفاظ ایک شرعی اصطلاح ہیں اورشریعت کوئی آج کی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا وجود چودہ صدیوں سے ہے۔ اس لئے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس اصطلاح کے بارے میں ہمیں دیکھنا ہوگا کہ صحابہ وتابعین اورائمہ مجتہدین کے نزدیک ان کے کیا مفاہیم تھے۔

یاد رہے کہ غامدی صاحب کے استاذ امام اصلاحی لکھتے ہیں۔

''اجتہاد کا اہل وہ شخص ہے جس کو کتاب وسنت پر پورا پورا عبور حاصل ہو'' (اسلامی قانون کی تدوین ص 49)

''یہ (یعنی ہمارے چاروں) ائمہ کتاب وسنت کے علم میں بھی یکتائے روزگار تھے'' (اسلامی قانون کی تدوین ص 50)

لہٰذا غامدی صاحب کو چاہئے تھا کہ وہ سنت وحدیث کے مفاہیم اوران کے احکام کے بارے میں جو دعوی کر رہے ہیں اس کو اسلاف کے حوالجات سے مدلل فرماتے۔ جب انہوں نے ایسا نہیں کیا تو انکے ایسے دعوے کی کیا قیمت رہ گئی جس کی

کوئی دلیل ہی نہ ہو۔ اور ہم کہے دیتے ہیں کہ سنت وحدیث کا جو مفہوم اور حکم غامدی صاحب بتا رہے ہیں اسلاف اس سے بالکل متفق نہیں۔ وہ سنت کے لئے تواتر عملی اور اجماع کے ہونے کی کوئی شرط عائد نہیں کرتے اور نہ ہی یہ کہتے ہیں کہ خبر واحد جب کہ وہ قبولیت کی شرائط پر پوری اترتی ہو اس سے دین میں کسی عمل تک کا بھی اضافہ نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جہاں تک صحابہ کا رسول اللہ ﷺ سے دین کی کوئی بات اخذ کرنے کا تعلق ہے وہ تو ان کے حق میں قطعی الثبوت تھی خواہ اس کا تعلق عقائد سے ہو یا اعمال سے ہو۔ نبی ﷺ سے براہ راست اخذ کرنے والوں کے حق میں اس کے ظنی الثبوت ہونے کا شائبہ بھی نہ تھا۔ لہٰذا ان کے حق میں متواتر عملی اور خبر واحد کی کوئی تفریق نہ تھی۔ بس انبیاء ﷺ کی جو بات بھی قابل اخذ اور قابل اتباع تھی وہ ان کے حق میں سنت تھی خواہ وہ نبی ﷺ نے زبانی بتائی ہو یا کر کے دکھائی ہو یا کسی سے ہوتے ہوئے دیکھ کر سکوت کیا ہو۔

پھر وہ امور جن کی معاشرے کے سب یا بہت سے افراد کو ضرورت پیش آتی ہو تو ظاہر ہے کہ وہ سب ہی اس پر عمل بھی کریں گے اور اس کی شرعی حیثیت کا اعتقاد بھی رکھیں گے اور نسل در نسل وہ کام ہوتے رہیں گے۔ ان کا تذکرہ بھی زیادہ ہوگا اور ان کی تعلیم بھی زیادہ ہوگی۔

بعض وہ امور ہیں جن کی ضرورت معاشرے کے بعض افراد کو کبھی کبھی پیش آتی ہے مثلاً خرید وفروخت کے بعض احکام۔ ظاہر ہے کہ ان کا تذکرہ بھی کم ہوگا اور ان پر عمل بھی کبھی کبھی ہوگا۔

غرض وہ امور عام ہوں یا امور خاص ہوں صحابی کے حق میں وہ سب ہی سنت ہیں۔ اور جب امت کے ایک طبقہ کے حق میں ان کی یہ حیثیت تھی تو باقی طبقوں میں بھی مختلف نہ ہوگی۔ وہ سب امور ان کے حق میں بھی سنت ہوں گے صرف اتنا فرق ہوگا کہ صحابہ کے حق میں تو وہ قطعی الثبوت تھے اور باقی طبقوں میں اگر وہ باتیں تواتر سے پہنچیں تو ان کے حق میں بھی قطعی الثبوت ہوں گی ورنہ جب کہ نقل کرنے والے واسطے قابل اعتماد ہیں تو ظنی الثبوت ہوں گی یعنی گمان غالب ہوگا کہ

وہ نبی ﷺ کی سنت ہیں اوران پرعمل کرنا اوران کوقبول کرنا دین میں واجب ہے۔قرآن پاک میں ہے۔

فَلَوْ لَا نَفَرَمِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ (سورہ توبہ: 122)

اس کا ترجمہ اصلاحی صاحب نے یہ کیا ہے؟ تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے کچھ لوگ نکلتے تا کہ دین میں بصیرت حاصل کرتے اور اپنی قوم کے لوگوں کو بھی آگاہ کرتے جب کہ وہ ان کی طرف لوٹتے کہ وہ بھی احتیاط کرنے والے بنتے۔

اس آیت کی رو سے ایک یا دو یا تین یا کچھ زائد جوسیکھ کرآئیں گےاوراپنی قوم کو بتائیں گےتو ان کی بات خبر واحد اورظنی ہی تو ہوگی جس پرعمل قرآن نے واجب بتایا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ بعض وہ چیزیں جو دین ابراہیم میں شامل تھیں اور جنہیں نبی ﷺ نے اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے ان کو غامدی صاحب نے سنت کی فہرست میں شامل ہی نہیں کیا ان میں سے ایک ٹھوڑی سے نیچے مشت بھر داڑھی رکھنا بھی ہے۔اس پر امت کا تواتر عملی بھی موجود ہے اور جن حدیثوں میں مونچھوں کے کترانے کا حکم ہے (جس کو غامدی صاحب نے سنت میں سے شمار کیا ہے)۔

انہی بہت سی حدیثوں میں اس کے ساتھ داڑھی بڑھانے کا بھی حکم ہے اور قرآن پاک میں بھی ذکر ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب تورات کی تختیاں لے کر واپس آئے اور پیچھے قوم میں سے بعض نے سامری کے بنائے ہوئے بچھڑے کی عبادت شروع تو ان کو اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام پراس خیال سے سخت غصہ آیا کہ کہیں انہوں نے اپنے کام میں کوتاہی کی ہواور فرط جوش میں حضرت ہارون علیہ السلام کی داڑھی اور سر کے بال پکڑ لئے۔اس پر حضرت ہارون علیہ السلام نے کہا۔

يَبْنَؤُمَّ لَا تَاخُذْ بِلِحْيَتِىْ وَلَا بِرَاسِىْ (سورہ طٰہٰ: 94)

﴿اے بھائی نہ پکڑ میری داڑھی کو اور نہ میرے سر (کے بالوں) کو﴾

اور پھر جس صورتحال کا ان کو اندیشہ تھا اس کو ذکر کیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ داڑھی کے بال اسی وقت پکڑے جا سکتے ہیں یعنی مشت کی گرفت میں لئے جاسکتے ہیں جب وہ ٹھوڑی سے کم از کم مشت بھر نیچے ہو۔

اول تو تمام ہی انبیاء علیہم السلام ٹھوڑی سے مشت بھر داڑھی رکھتے تھے اور ملت ابراہیمی میں بھی داڑھی موجود تھی اس لئے غامدی صاحب نے جو آیت بطور دلیل پیش کی ہے یعنی **ثُمَّ اَوۡحَیۡنَا اِلَیۡکَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّۃَ اِبۡرَاھِیۡمَ حَنِیۡفًا** پھر ہم نے تمہیں وحی کی کہ ملت ابراہیم کی پیروی کرو جو بالکل یکسو تھے۔

اس سے بھی ٹھوڑی سے نیچے مشت بھر داڑھی رکھنے کا حکم ملتا ہے۔ نیز مندرجہ ذیل آیت سے بھی اس کا حکم ملتا ہے:

اُولٰئِکَ الَّذِیۡنَ ھَدَی اللّٰہُ فَبِھُدَاھُمُ اقۡتَدِہۡ

﴿یہی لوگ ہیں (یعنی حضرت نوح، ابراہیم، اسحاق، یعقوب، داؤد، سلیمان، ایوب، یوسف، موسیٰ، ہارون، زکریا، یحییٰ، عیسیٰ، الیاس، اسماعیل، یسع، یونس اور لوط علیہم السلام) جن کو اللہ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریقے پر چلیں﴾۔

جب حضرت ہارون علیہ السلام کا طریقہ ٹھوڑی کے نیچے مشت بھر داڑھی رکھنے کا تھا اور نبی ﷺ کو ان کے توحید اور غیر متبدل افکار کے طریقے پر چلنے کا حکم ہوا تو اب غامدی صاحب کس دلیل سے اس کے حکم کو سنت اور دین سے خارج کرتے ہیں۔

دوسری بے اصولی:

غامدی صاحب قرآن کے تمام الفاظ کی ان کے معانی پر دلالت کو قطعی کہتے ہیں

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''اس کے الفاظ کی دلالت اس کے مفہوم پر بالکل قطعی ہے۔ یہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے پوری قطعیت کے ساتھ کہتا ہے اور کسی معاملہ میں بھی اپنا مدعا بیان کرنے سے ہرگز قاصر نہیں رہتا۔ اس کا مفہوم وہی ہے جو اس کے الفاظ قبول کر لیتے ہیں، وہ نہ اس سے مختلف ہے نہ متبائن۔ اس کے شہرستان معانی تک پہنچنے کا ایک ہی دروازہ ہے اور وہ اس کے الفاظ ہیں۔ وہ اپنا مفہوم پوری قطعیت کے ساتھ واضح کرتے ہیں''۔ (میزان: ص 24)

غامدی صاحب کے استاذ امام اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''فہم قرآن کے لئے ایک اور اصول جس کو ماننا ضروری ہے یہ ہے کہ قرآن قطعی الدلالۃ ہے''۔ یعنی قرآن مجید کے الفاظ کے لغوی معانی ان کے مفہوم کی طرف ٹھیک ٹھیک رہنمائی کرتے ہیں یہ بات نہیں ہے کہ قرآن مجید نے جو لفظ استعمال کیا ہو وہ اگرچہ ایک خاص معنی دے رہا ہو لیکن قرآن اس کو نظر انداز کر کے مراد اس سے مختلف لے رہا ہو۔ یا قرآن کا بیان بادی النظر میں تو ہر قاری کو کچھ معلوم ہوتا ہو، لیکن اصل میں قرآن کا مفہوم اس سے مختلف ہو جو ہر پڑھنے والا اس سے سمجھتا ہے''۔ (تدبر نمبر 6 ص 12)

ہم کہتے ہیں کہ کلام کی وہ صورتیں جن میں صرف ایک ہی معنی و مفہوم کا احتمال ہو یا دوسرے مفہوم کا احتمال تو ہو لیکن کلام میں ایسے قوی قرائن موجود ہوں جو دوسرے احتمال کی گنجائش نہ چھوڑیں تو ان میں تو لفظ کی اپنے معنی و مفہوم پر دلالت واقعتاً قطعی ہوگی لیکن جہاں لفظ میں دوسرا احتمال موجود ہو مثلاً جب لفظ مشترک ہو یا اس میں مجاز کا احتمال ہو لیکن اس کے دفع کے لئے قوی قرائن موجود نہ ہوں ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ لفظ کی دلالت اپنے مفہوم پر قطعی نہ ہوگی۔ اگر ظنی دلائل کی بنا پر کسی ایک معنی کو ترجیح دیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ لفظ کی اس کے ترجیح دیئے ہوئے معنی پر دلالت ظنی ہے۔

قرآن پاک میں اس کی ایک مثال لفظ قروء کی ہے جس کو ہم ذکر کرتے ہیں۔

لسان العرب میں ہے۔

قرء . و القرء: الحيض، والطهر ضد، و ذلک ان القرء الوقت فقد يکون للحيض و الطهر، قال ابو عبيد: القرء يصلح للحيض و الطهر و فی الحديث دعی الصلاة ايام اقرائک.

وقال الا عشیٰ.

مورثة مالا و فی الحی رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائکا.

وصح عن عائشة و ابن عمر رضی الله عنهما قالا الا قراء و القروء الاطهار و حقق هذا اللفظ من کلام العرب قول الاعشی: لما ضاع فيها من قروء نسائکا فالقروء هنا الاطهار لا الحيض لان النساء انما يوتين فی اطهارهن لا فی حيضهن فانما ضاع بغيبته عنهن اطهارهن.

قرء حیض اور طہر دونوں کے وقت کے معنی میں صحیح ہے۔ حدیث میں ہے اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔
اعشیٰ کے شعر کا ترجمہ ہے:
یہ کوششیں تجھے مال اور قبیلے میں بلندی و رفعت دلانے والی ہیں۔ کیونکہ ان میں تیری عورتوں کے اطہار ضائع ہوئے۔ حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صحیح روایت ہے انہوں نے کہا اقراء اور قروء سے مراد طہر ہیں۔

کلام عرب میں اس لفظ کی تحقیق اعشیٰ کے اس قول سے ہوتی ہے **لما ضاع منها من قروء نسائکا** اعشیٰ نے قروء یہاں طہر کے معنی میں لیا ہے حیض کے معنی میں نہیں کیونکہ عورتوں سے جماع ان کے اطہار میں کیا جاتا ہے۔ ان کے حیض کے دوران نہیں۔ پس محض اس بہادر کی عدم موجودگی اور جنگوں میں شرکت کی بناء پر ان کے اطہار (پاکی کے ایام) ضائع ہو گئے۔

ابن اثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

و ھو من الاضداد یقع علی الطھر و یقع علی الحیض ...... والا صل فی القرء الوقت المعلوم و لذلک و قع علی الضدین لان لکل منھما و قتا.

یہ لفظ اضداد میں سے ہے۔طہر پر بھی واقع ہوتا ہے اور حیض پر بھی ......قرء کا اصل معنی وقت معلوم ہے۔اسی وجہ سے یہ دو متضاد معنوں میں بولا جاتا ہے کیونکہ دونوں (یعنی حیض اور طہر) کے لئے متعین وقت ہوتا ہے۔

قرآن پاک میں قروء کا لفظ استعمال ہوا ہے۔لسان العرب کے مندرجہ بالا حوالوں سے معلوم ہوا کہ حیض وطہر دونوں میں یکساں اس کا استعمال ہے۔حدیث میں اس کا استعمال حیض کے معنی میں ہوا ہے اور اعشیٰ کے کلام میں طہر کے معنی میں۔ قرآن پاک میں کوئی ایسا قطعی قرینہ موجود نہیں کہ ان دو میں سے ہم کسی ایک معنی کو دوسرے کے احتمال کے بغیر متعین کر سکیں۔

مفسرین اور فقہاء میں سے اپنے اپنے ترجیحی دلائل کی بناء پر بعض نے قرآن پاک میں مستعمل قروء سے حیض مراد لیا ہے اور بعض نے طہر۔قطعی طور پر ہم ایک فریق کو حق پر اور دوسرے کو باطل پر نہیں کہہ سکتے۔ایک فریق کا گمان غالب ہے کہ اس کا اختیار کردہ معنی اس مقام پر مراد ہے لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ وہ خطا پر ہو اور یہاں دوسرا معنی مراد ہو۔ایسی ہی صورتحال میں ہم کہتے ہیں کہ لفظ کی اس کے معنی مراد پر دلالت ظنی ہے۔

دوسری مثال لانے سے پیشتر ہم اس مقام سے متعلق اصلاحی صاحب کی غلطی واضح کرتے ہیں۔
اصلاحی صاحب رسالہ تدبر نمبر 6 ص:14 میں لکھتے ہیں۔
''الفاظ قرآن کی دلالت کو ظنی قرار دینے کی دوسری وجہ یہ بھی ہوئی کہ چند نادر الفاظ کے معنی متعین کرنے میں کچھ اختلاف ہوا جس کو اہل تاویل رفع نہ کر سکے۔مثلاً لفظ قروء کے معنی ایک گروہ کے نزدیک طہر کے ہیں اور دوسرے کے

نزدیک حیض کے ہیں۔ ہر گروہ کے پاس اپنے اپنے دلائل ہیں۔اس اختلاف سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ اس لفظ کی دلالت اپنے معنی پر قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے۔اسی طرح کے اختلافات کی بنا پر بعض لوگوں نے وضع کر دیا کہ قرآن مجید کے الفاظ کی دلالت اپنے معانی پر ظنی ہے۔ظاہر ہے کہ یہ ایک بدترین قسم کی سوفسطائیت ہے......الخ۔

بعض الفاظ کے معانی میں اختلاف ہر زبان میں ہوتا ہے۔یہ اختلافات طے کرنے کے لئے اصول بنے ہوئے ہیں۔اہل زبان ان اصولوں کی روشنی میں یہ اختلاف طے کر لیتے ہیں مثلاً اردو کے کسی لفظ کے معنی میں اختلاف ہوگا تو ہم یہ دیکھیں گے کہ دلی کی زبان میں یہ لفظ کس معنی میں بولا گیا۔غالب یا داغ نے اس کو کس مفہوم میں استعمال کیا اور اگر دلی اور لکھنؤ کا اختلاف ہوگا تو ہم یہ دیکھیں گے کہ دلی میں کس معنی میں استعمال ہوتا ہے اور لکھنؤ کے معتبر ادیبوں کے ہاں وہ کس معنی میں استعمال ہوا ہے۔اس طرح سے لفظ کے معنی صحیح متعین ہو جاتے ہیں۔

علیٰ ہذا القیاس اگر ہمیں عربی کے کسی لفظ کے بارے میں مشکل پیش آتی ہے تو ہم لسان العرب دیکھتے ہیں۔اگر اس میں اہل لغت مختلف ہوتے ہیں تو اس کے شواہد پر نظر ڈالتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قریش کی ٹکسالی زبان میں اس کا کیا مفہوم ہے۔امرؤالقیس نے اسے کیسے استعمال کیا ہے۔زہیر نے کیا معنی لئے ہیں۔دوسرے مستند شعراء کے ہاں وہ کس طرح استعمال ہوا ہے۔پھر جس معنی کی تائید میں دلائل پاتے ہیں اس کو ترجیح دیتے ہیں۔اور اگر قرآن مجید میں اس کی نظیر مل جائے تب تو کسی اور دلیل کی حاجت ہی نہیں رہتی کیونکہ اس سے بڑی کوئی دلیل نہیں۔قرآن اعلیٰ عربی ادب کا سب سے مستند ماخذ ہے''۔

لفظ قرء کے اعتبار سے اصلاحی صاحب کی یہ ساری عبارت بے کار ہے کیونکہ لسان العرب کے حوالے سے ہم دکھا چکے ہیں کہ یہ لفظ عربی زبان میں مشترک ہے اور اس کے مشترک ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ جس کو اصول کی روشنی میں

طے کیا جائے۔ آخر دیکھئے کہ لسان العرب کے مذکورہ حوالہ میں درج حدیث کے علاوہ اصلاحی صاحب خود اپنی تفسیر تدبر قرآن میں قروء کے حیض کے معنی کو ترجیح دیتے ہیں جب کہ اعشیٰ کے شعر میں یہ طہر کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

لہٰذا اصلاحی صاحب کی مذکورہ بالا عبارت اور تدبر قرآن جلد 1 ص 488 میں درج یہ عبارت"قروء قرء کی جمع۔ اس کے معنی کی تعیین میں اہل لغت نے اختلاف کیا ہے۔ بعض نے اس کے معنی حیض کے لئے ہیں اور بعض نے طہر کے" سرے سے ہی غلط ہے۔ اس میں اختلاف اہل لغت کا نہیں ہے بلکہ اس پر تو اہل لغت اور اہل تفسیر و اہل فقہ متفق ہیں کہ یہ دونوں ہی معنی میں مستعمل ہے البتہ قرآن پاک میں یہ کس معنی میں استعمال ہوا ہے؟ کسی قطعی دلیل کی عدم موجودگی کی بناء پر اس مقام میں مراد کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے۔

لیکن چونکہ کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے لہٰذا ایک مراد لینے والا دوسری مراد لینے والے کو قطعی طور پر غلط نہیں کہہ سکتا اور احتمال ہے کہ نفس الامر میں دوسرا معنی مراد ہو۔ اور اگر ہم اصلاحی صاحب کی وہ بات بھی اختیار کر لیں جو انہوں نے تدبر قرآن میں ذکر کی ہے کہ "اس کے اصل مادہ اور اس کے مشتقات پر ہم نے جس قدر غور کیا ہے اسی سے ہمارا رجحان اسی بات کی طرف ہے کہ اس کے اصل معنی تو حیض ہی کے ہیں لیکن چونکہ ہر حیض کے ساتھ طہر لازماً لگا ہوا ہے اس وجہ سے عام بول چال میں اس سے طہر کو بھی تعبیر کر دیتے ہیں"۔ (تدبر قرآن: ص 488 ج 1)۔

یعنی یہ کہ لفظ قرء مشترک نہیں ہے بلکہ اس کا حقیقی معنی حیض ہے اور مجازی مروج معنی طہر ہے تب بھی معاملہ ظنی الدلالۃ ہونے سے بلند نہیں ہوتا کیونکہ یہ مسئلہ پھر باقی رہے گا کہ قرآن پاک میں مذکور قروء کا استعمال اس کے حقیقی معنی میں ہوا ہے یا مجازی معنی میں۔ محض قرآن پاک میں مذکور ہونے کی وجہ سے حقیقی معنی کو ترجیح حاصل نہیں ہوتی۔ اور آپ کے پاس کوئی قطعی دلائل نہیں ہیں جن کی بناء پر آپ دوسرا معنی مراد لینے کو قطعی طور پر غلط کہہ سکیں۔ اور جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا ایسی ہی صورت حال میں ہم کہتے ہیں کہ لفظ کی اپنے معنی پر دلالت ظنی ہے قطعی نہیں۔

غامدی صاحب کی بدفہمیاں

پہلی بدفہمی: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حیات اور نزول کا انکار

ماہنامہ اشراق اپریل 1995ء صفحہ 45 پر غامدی صاحب لکھتے ہیں۔

''سیدنا مسیح علیہ السلام کے بارے میں جو کچھ میں قرآن مجید سے سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ ان کی روح قبض کی گئی اور اس کے فوراً بعد ان کا جسد مبارک اٹھا لیا گیا تھا کہ یہود اس کی بے حرمتی نہ کریں۔ یہ میرے نزدیک ان کے منصب رسالت کا ناگزیر تقاضا تھا، چنانچہ قرآن مجید نے اسے اسی طرح بیان کیا ہے اِنِّیْ مُتَوَفِّیْکَ وَ رَافِعُکَ اِلَیَّ. اس میں دیکھ لیجئے توفی وفات کے لئے اور ''رفع'' اس کے بعد رفع جسم کے لئے بالکل صریح ہے''۔

اشراق جولائی 1994ء صفحہ 32 پر لکھتے ہیں۔

''حضرت مسیح کو یہود نے صلیب پر چڑھانے کا فیصلہ کر لیا تو فرشتوں نے ان کی روح ہی قبض نہیں کی ان کا جسم بھی اٹھا کر لے گئے کہ مبادا یہ سرپھری قوم اس کی توہین کرے''۔

تبصرہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا زندہ آسمان پر اٹھا لیا جانا اور قرب قیامت میں دوبارہ نازل ہونا امت کے اجماعی عقیدوں میں سے ہے اور نزول مسیح علیہ السلام کا مضمون تواتر سے ثابت ہے۔

جولائی 1994ء کے اشراق میں غامدی صاحب نے نبی اور رسول کے درمیان فرق کرتے ہوئے جو ضابطہ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جتنے رسول ہیں اللہ تعالیٰ ان کی جان کے دشمنوں سے ان کی حفاظت فرماتے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے آگ کو گلزار بنا دیتے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے سمندر کو پھاڑ دیتے ہیں۔ نبی ﷺ کو اس طرح بچایا کہ قریش کے بڑے بڑے خاندانوں کے تیغ بند جوان آپ کے گھر کا محاصرہ کر کے کھڑے ہو گئے تو آپ ان کے سر پر خاک ڈال کر اس طرح نکل گئے کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہوئی۔

لیکن مذکورہ ضابطہ کے خلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت بدل دی۔ یہود ان کی جان کے دشمن تھے۔ غامدی صاحب کے بقول اللہ تعالیٰ نے خود ہی ان کی جان نکال دی اور محض اس اندیشے سے کہیں یہود لاش کی بے حرمتی نہ کریں فرشتوں سے لاش اٹھوا کر نہ جانے کہاں پہنچا دی۔ اسی طرح سہی یہود کی راہ سے مخالف تو نکل گیا۔ دشمن کو اپنا مقصود و مطلوب تو حاصل ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اور یہ کہنا کہ توفی وفات کے لئے بالکل صریح ہے۔ حقیقتاً علم سے محرومی کی دلیل ہے۔
سورہ زمر آیت نمبر 42 کا مطالعہ کریں۔

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى.

﴿اللہ کھینچ لیتا ہے جانیں جب وقت ہو ان کے مرنے کا اور جو نہیں مریں ان کو کھینچ لیتا ہے نیند میں۔ پھر رکھ چھوڑتا ہے جن پر مرنا ٹھہرا دیا اور چھوڑ دیتا ہے دوسروں کو ایک وقت مقررہ تک﴾۔
اس آیت میں بتایا کہ اللہ تعالیٰ نیند میں بھی روح قبض کر لیتے ہیں لیکن وہ قبضہ عارضی ہوتا ہے بیداری پر روح چھوڑ دی جاتی ہے۔ اس کو بھی توفی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ موت نہیں ہے۔

علاوہ ازیں قرآن پاک ہی میں ہے۔

تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا. (سورہ مائدہ: 110)

﴿(اے عیسیٰ) تم لوگوں سے بات کرتے تھے گود میں اور کہولت کی عمر میں﴾۔
قرآن پاک میں مذکور توفی اور رفع کے وقت تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کہولت کی عمر کو نہیں پہنچے تھے۔ کہولت کی عمر میں لوگوں سے بات کرنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ مانا جائے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ آسمانوں پر اٹھائے گئے اور قرب قیامت میں وہ دنیا میں اتریں گے اور کہولت کی عمر بھی پائیں گے۔

دوسری بدفہمی: احسان وتصوف کو گمراہی سمجھنا

غامدی صاحب عربی اشعار کی کچھ واقفیت اور اسلوب بیان کی نزاکتوں کے اختراع کو اپنی پونجی بنا کر عالمگیر منصف بن گئے ہیں اور ان کے قلم نے یہ فیصلہ بھی صادر کر دیا ہے کہ امام غزالی، حضرت مجدد الف ثانی، حضرت شاہ ولی اللہ، حضرت سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید اور سلسلہ تصوف سے منسلک تمام ہی حضرات عالمگیر ضلالت وگمراہی میں مبتلا تھے۔

لکھتے ہیں۔

''اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اللہ کی ہدایت یعنی اسلام کے مقابلے میں تصوف وہ عالمگیر ضلالت ہے جس نے دنیا کے ذہین ترین لوگوں کو متاثر کیا ہے''۔(برہان ص156)

غامدی صاحب کے ایسا کہنے کی وجہ دراصل ان کی بدفہمی ہے۔صوفیاء کی بعض باتوں کی حقیقت یہ کچھ سمجھ نہ پائے اور جو کچھ غلط سلط سمجھا اسی پر اپنا فیصلہ دے دیا۔

بات یہ ہے کہ یہ انسانی فکری تاریخ کا پرانا سوال ہے کہ عالم کی حقیقت کیا ہے اور خدا نے عالم کو کس طرح پیدا کیا ہے؟ دیگر مذاہب والوں نے بھی اس بارے میں خیال آرائی کی ہے اور فلاسفہ بھی اس عقدہ کو حل کرنے میں لگے رہے۔محققین صوفیاء نے قرآن وسنت کی پوری پوری رعایت کرتے ہوئے اس سوال کا جواب دیا اور اس عقدہ کو حل کیا اور اس حل کا نام وحدۃ الوجود مشہور ہوا۔

ہمارے مادی عالم کی حقیقت کیا ہے؟ سائنسدان کہتے ہیں کہ یہاں جو کچھ ہے صرف Energy اور توانائی کی مختلف شکلیں ہیں۔ یہ توانائی کہاں سے آئی؟

ہم آگے کچھ کہیں اس سے پہلے اس پر غور کریں کہ انسان جب عالم خیال میں عمل کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ میں اپنی ذہن کی دنیا میں مثلاً بادشاہی مسجد کو پیدا کروں تو وہ ارادہ کرتا ہے اور بغیر کسی پتھر چونے کے محض اپنے علم اور اپنی معلومات کی بنیاد پر بادشاہی مسجد کو اپنے سامنے کھڑا پاتا ہے۔ اس طرح وہ اپنے علم میں بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی ہر قسم کی چیزوں کو پیدا کرتا ہے۔ فلاسفہ اسلام اور صوفیہ کا نظریہ ہے کہ انسان کو جب کسی چیز کا علم حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے تو اس علمی اثر کے بعد انسان میں اس کی قدرت پیدا ہو جاتی ہے کہ اپنی معلوم کی ہوئی شے کو اپنی خیالی قوت سے پیدا کرے اور یہی انسان کا تخلیقی عمل ہے۔

انسان کی خیالی و علمی مخلوقات کے ساتھ اس کے تعلقات ملاحظہ ہوں۔

1- ہمارے خیال و علم میں بھی کوئی مادہ نہیں ہوتا محض اپنے ارادہ سے اپنی معلومات کو ہم وجود عطا کرتے ہیں۔

ہماری تخلیقی قوت چونکہ ضعیف ہوتی ہے اس لئے عام طور سے ہماری ذہنی مخلوقات کا وجود صرف ذہنی ہوتا ہے خارجی نہیں ہوتا۔ صرف ذہنی ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ ہم عام طور سے کسی خیالی مخلوق پر چند سیکنڈ سے زیادہ اپنی توجہ قائم نہیں رکھ سکتے۔ لیکن وہ لوگ جو دیر تک کسی ایک نقطہ پر توجہ کو مرتکز کرنے کی مشق بہم پہنچا لیتے ہیں بتدریج ان کی ذہنی مخلوقات بھی خارجی وجود کا بھیس بدلنے لگتی ہیں حتیٰ کہ دوسروں کو بھی اس کا مشاہدہ ہونے لگتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جادوگروں کی نظر بندی سے رسیاں دوڑتے ہوئے سانپ نظر آنے لگے۔ بعض بیماریوں میں Hallucinations یعنی خیالات جسمانی تشکلات اختیار کر لیتے ہیں جن کو آدمی اپنے حواس سے محسوس کرتا ہے۔

2- صرف توجہ ہٹا لینے سے ہماری خیالی مخلوقات کوئی مادہ چھوڑے بغیر معدوم ہو جاتی ہیں۔

3- ہماری خیالی مخلوقات ہر لحظہ اور ہر لمحہ اپنے قیام و بقا میں بھی ہماری توجہ اور التفات کی محتاج ہوتی ہیں۔

4- زید اپنی تخلیقی قوت سے جس وقت عالم خیال میں بادشاہی مسجد کو پیدا کرتا ہے تو نہ زید بادشاہی مسجد بن جاتا ہے اور نہ ہی بادشاہی مسجد زید بن جاتی ہے۔ اس کے باوجود خیالی اور علمی بادشاہی مسجد کا وجود زید کے وجود اور ارادہ سے جدا نہیں ہے۔

5- زید جس وقت اپنی خیالی بادشاہی مسجد کو ذہن میں پیدا کرتا ہے تو اس کے کسی بھی حصہ سے اپنے آپ کو غائب نہیں پاتا۔

6- زید اپنی ذہنی و علمی مسجد کے مینار کو توڑ دے یا اس کے کسی حصہ میں کوئی خوشبو فرض کر لے تو اس توڑ پھوڑ اور خوشبو کا اثر زید پر نہیں پڑتا۔

7- زید جب خیالی بادشاہی مسجد کو پیدا کرتا ہے تو جہاں زید ہوتا ہے وہیں بادشاہی مسجد بھی ہوتی ہے۔

اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھے اور ان کے ساتھ ان کے لامحدود کمالات و صفات تھے۔ اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات و صفات کا علم تھا۔

اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں اپنی متعدد صفات کی بنیاد پر لاتعداد اشیائے عالم کا تصور کیا مثلاً انسان کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت علم، صفت کلام، صفت قدرت، صفت سمع و بصر، صفت حیات وغیرہ بہت سی صفات وکمالات کو ایک خاص مقدار میں اور ایک خاص ترتیب میں تصور کیا۔ ان کو اسمائے کونیہ اور اعیان ثابتہ کہا جاتا ہے اور ان کے تصور کرنے کو وہ توانائی سمجھئے جس کا اوپر ذکر ہوا۔ پھر اس ترتیب کے ظہور کے لئے ایک وقت بھی مقرر فرما دیا۔ جب وہ مقررہ وقت آتا ہے تو علم الٰہی میں موجود یہ صورتیں شفاف آئینہ کی طرح پھیلے ہوئے نور کے وجود منبسط پر عکس کی طرح نظر آنے لگتے ہیں۔

جیسے آئینہ میں جو عکس نظر آتا ہے وہ محض خیال اور وہم ہوتا ہے اس کا مستقل وجود نہیں ہوتا اور اس کی حقیقت وہ جسم ہوتا ہے جو آئینہ کے محاذی ہوتا ہے۔اسی طرح اصل حقائق تو وہ اعیان ثابتہ ہیں جو علم الٰہی میں موجود ہیں اور سرسری نظر میں ہمیں خارج میں جو اشیاءنظر آتی ہیں وہ دراصل ان حقائق کے عکوس ہیں۔خارجی وجود تو حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کو حاصل ہے۔اور اعیان ثابتہ کو اس حیثیت سے کہ وہ صفت علم ہے ان کو بھی خارجی وجود حاصل ہے۔

ان کے علاوہ اس طرح کا سا خارج میں موجود کوئی اور نہیں ہے۔مذکورہ بالا امور کی بنا پر صوفیہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی طرح کا کسی کو خارج میں ماننا شرک ہے۔یہ نہیں کہ وہ عالم کے وجود کو نہیں مانتے بلکہ ذات وصفات کے مقابلہ میں ان کے وجود کو عکس کی حیثیت دیتے ہیں۔

یہ وجود منبسط کیا ہے؟ یہ اللہ تعالیٰ سے صادر ہونے والا سب سے پہلا نور ہے۔اس کو ایسے خیال کریں جیسے آدمی کے لئے اس کا ذہنی میدان یا اس کی خواب کی دنیا کہ ان کا صدور آدمی سے ہوتا ہے اور ان کا وجود آدمی کے وجود سے ہوتا ہے لیکن ان کا وجود بعینہ آدمی کا وجود نہیں ہوتا۔

اس کے باوجود آدمی نہ تو اپنے ذہنی میدان اور اپنی خواب کی دنیا کے کسی حصہ سے جدا ہوتا ہے اور نہ ہی آدمی اس ذہنی میدان اور خواب کی دنیا کی اشیاء میں حلول کرتا ہے اور نہ ہی ان کے ساتھ متحد ہوتا ہے۔کچھ ایسا ہی معاملہ اللہ تعالیٰ کا وجود منبسط پر پھیلے ہوئے اس عالم کے ساتھ سمجھیں۔

یہ بھی سمجھیں کہ جیسے آئینہ ان عکوس کے قیام اور تعین کے لئے جو اس میں نظر آتے ہیں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے اور اس اعتبار سے آئینہ کو ان عکوس کا قیوم کہا جا سکتا ہے اسی طرح وجود منبسط کو بھی اشیاءعالم کا قیوم کہا جا سکتا ہے۔

یہ صوفیہ کی ذوقی اور کشفی تحقیق ہے جو بہر حال قرآن وسنت کے منافی نہیں ہے۔
لیکن غامدی صاحب اگر کچھ نہ بولیں تو لوگوں کو ان کے محقق ہونے کا کیسے پتہ چلے۔ لکھتے ہیں: ''قرآن کی رو سے توحید بس یہ ہے کہ اللہ صرف اللہ ہی کو مانا جائے جو ان تمام صفات کمال سے متصف اور عیوب و نقائص سے منزہ ہے جنہیں عقل مانتی اور جن کی وضاحت خود اللہ پروردگار عالم نے اپنے نبیوں کے ذریعے سے کی ہے''۔ (برہان: ص146)

صوفیہ کے نظریہ کی جو تفصیل ہم نے اوپر ذکر کی وہ ذرہ برابر بھی غامدی صاحب کی بیان کی ہوئی توحید کے معارض نہیں لیکن غامدی صاحب یہ کہنے پر بضد ہیں کہ ''تصوف اس دین کے اصول و مبادی سے بالکل مختلف ایک متوازی دین ہے جس کی دعوت قرآن مجید نے ابن آدم کو دی ہے''۔ (برہان: ص146) اس لئے لکھتے ہیں۔

''اہل تصوف کے دین میں یہ (یعنی غامدی صاحب کا ذکر کردہ) توحید کا پہلا درجہ ہے۔ وہ اسے عامۃ الناس کی توحید قرار دیتے ہیں۔ توحید کے مضمون میں اس کی اہمیت ان کے نزدیک تمہید سے زیادہ نہیں۔ توحید کا سب سے اونچا درجہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ موجود صرف اللہ تعالی ہی کو مانا جائے جس کے علاوہ کوئی دوسری ہستی درحقیقت موجود نہیں ہے۔ تمام تعینات عالم، خواہ وہ محسوس ہوں یا معقول، وجود حق سے منتزع اور محض اعتبارات ہیں۔ ان کے لئے خارج میں وجود حق کے سوا اور کوئی وجود نہیں ہے۔ ذات باری ہی کے مظاہر کا دوسرا نام عالم ہے۔ یہ باعتبار وجود خدا ہی ہے اگر چہ اسے تعینات کے اعتبار سے خدا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی ماہیت عدم ہے۔ اس کے لئے اگر وجود ثابت کیا جائے تو یہ شرک فی الوجود ہوگا لا موجود الا اللہ سے اسی کی نفی کی جاتی ہے''۔ (برہان: ص148)

اوپر ہم نے وجود منبسط کی حقیقت ذکر کی تھی۔ اشیائے عالم کی اصل ہونے کی وجہ سے اس کو قیوم اور **ما به التعین** بھی کہتے ہیں۔ اس کے برعکس غامدی صاحب عدل و انصاف کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اس کی حقیقت یہ بتاتے ہیں۔
''**ما به التعين** یعنی جس سے کوئی چیز موجود ہوتی ہے مثلاً لوہے سے تلوار اور چھری وغیرہ'' (برہان: ص153)

یعنی ذات باری مرتبہ وجود منبسط میں ۔ یہ ذات باری کا وہی مرتبہ ہے جسے ابن عربی ظاہرالوجود کہتے ہیں ۔اس مرتبہ میں ان کے نزدیک ذات باری کے لئے عالم کے ساتھ وہ نسبت وجود میں آتی ہے جومثلاً لوہے کو اس تلوار کے ساتھ جو اس سے بنائی جاتی ہے‘‘ ۔(برہان:ص153)۔

غامدی صاحب نے ان عبارتوں میں جوغلطیاں کی ہیں ہم انہیں کھول کر بیان کرتے ہیں ۔

1- صوفیہ جسے عامۃ الناس کی توحید یا توحید کا پہلا درجہ کہتے ہیں وہ خوداس کا انکارنہیں کرتے بلکہ اس کو مانتے ہیں ۔توحید کے اوپر کے جو مدارج صوفیہ بیان کرتے ہیں وہ اس کے معارض نہیں اور نہ ہی قرآن وسنت کی نصوص میں کوئی ایسی بات مذکور ہے جوان کے خلاف ہو۔

2- غامدی صاحب نے لکھا کہ توحید کا سب سے اونچا درجہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ موجود صرف اللہ ہی کو مانا جائے جس کے علاوہ کوئی دوسری ہستی درحقیقت موجودنہیں ۔صوفیہ یہ تونہیں کہتے کہ اللہ کے علاوہ کوئی دوسری ہستی سرے سے موجود نہیں ورنہ پھرآخرصوفیہ اپنا وجود کیسے ثابت کرتے حالانکہ ابن عربی ہوں یا غزالی ہوں وہ اپنا وجود مان کر ہی اپنے افکار پیش کرتے ہیں ۔ان کی مرادتو فقط یہ ہے کہ جیسا وجود اللہ تعالی کی ذات وصفات کو حاصل ہے ویسا وجود اشیائے عالم کو حاصل نہیں ۔ان کے مقابلہ میں اشیائے عالم کا وجود عکوس کی سی حیثیت رکھتا ہے۔آخرخود اپنی ذات کے اعتبار سے عکس بھی تو وجود رکھتا ہے۔

3- غامدی صاحب لکھتے ہیں کہ صوفیہ کے نزدیک عالم باعتبار وجود خدا ہی ہے۔انا للہ وانا الیہ راجعون۔صوفیہ خدا اور عالم کے درمیان نہ تو اتحاد کے قائل ہیں اور نہ ہی حلول کے قائل ہیں پھرغامدی صاحب کس بنیاد پر یہ بات ان کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وجود کے اعتبار سے عالم خدا ہی ہے۔زید جب ذہن میں بادشاہی مسجد کا تصور کرتا ہے تو کیا یہ کہنا

درست ہے کہ ذہنی بادشاہی مسجد وجود کے اعتبار سے زید ہے۔

4- وجودمنبسط کی حقیقت ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ امکانی وجود کا ایک پھیلاؤ ہے جوسب سے پہلے اللہ تعالیٰ سے صادر ہوا اوراس کی قریب ترین مثال ہم ذہن کے میدان یا خواب کی دنیا سے دے سکتے ہیں۔خواب کی دنیا یا ذہن کا میدان جب خودزید نہیں ہے تو وجودمنبسط کب خدا ہوسکتا ہے۔

لیکن غامدی صاحب یہ کہنے پر بضد ہیں کہ صوفیہ کے نزدیک ذات باری کے لئے عالم کے ساتھ وہ نسبت وجود میں آتی ہے جومثلاً لوہے کواس تلوار کے ساتھ جواس سے بنائی جاتی ہے یعنی دوسرے لفظوں میں جیسے لوہے سے تلوار اور چاقو بنتے ہیں اسی طرح خدا تعالیٰ کی ذات اشیائے عالم کی شکل میں تبدیل ہوجاتی ہے۔

براہواس بدفہمی کا جس نے غامدی صاحب کوحق وتوحید کے درخشندہ ستاروں پرکفر وضلالت کی تاریک مہریں لگانے پر مجبور کردیا لیکن کیا ایسی باتوں سے کہیں روشنی چھپائی جاسکتی ہے۔

یہ تو توحید کے بارے میں غامدی صاحب کے فہم کا حاصل تھا۔اب ذرا نبوت کے بارے میں بھی ان کے فرمودات سن لیجئے۔لکھتے ہیں:

''قرآن کی رو سے نبوت محمد عربی ﷺ پرختم ہوگئی۔اس کے معنی بالبداہت یہی ہیں کہ اب نہ کسی کے لئے وحی والہام اورمشاہدہ غیب کا کوئی امکان ہے اور نہ اس بنا پر کوئی عصمت وحفاظت اب کسی کو حاصل ہوسکتی ہے۔ختم نبوت کے یہ معنی خودنبی ﷺ نے بالصراحت بیان فرمائے ہیں۔آپ کا ارشاد ہے۔

لم يبق من النبوة الا المبشرات. قالوا و ما المبشرات. قال الرويا الصالحة.

نبوت میں سے صرف مبشرات باقی رہ گئے ہیں۔لوگوں نے پوچھا یہ مبشرات کیا ہیں۔نبی ﷺ نے فرمایا اچھا خواب۔

اہل تصوف کے دین میں یہ سب چیزیں اب بھی حاصل ہوسکتی ہیں۔ان کے نزدیک وحی اب بھی آتی ہے فرشتے اب بھی اترتے ہیں۔عالم غیب کا مشاہدہ اب بھی ہوتا ہے اوران کے اکابر اللہ کی ہدایت اب بھی وہیں سے پاتے ہیں جہاں سے جبریل امین اسے پاتے اور جہاں سے یہ کبھی اللہ کے نبیوں نے پائی تھی۔
ان اکابر کا الہام ان کی عصمت کی وجہ سے قرآن مجید ہی کی طرح ہر شائبہ باطل سے پاک اور ہر شبہ سے بالا ہوتا ہے۔

ان کے نزدیک مقامات وہبیہ میں سے پہلے مقام پر فائز ہستی اگر نبی کی مقلد بھی بظاہر نظر آتی ہے تو صرف اس وجہ سے کہ اسے غیب سے اس کی تائید کا حکم دیا جاتا ہے ورنہ حقیقت یہی ہے کہ وہ ہدایت الٰہی اور علوم غیب کو پانے کے لئے کسی نبی یا فرشتے کی محتاج نہیں ہوتی۔

یہ ہستی جب زمین پر موجود ہوتی ہے تو حق وہی قرار پاتا ہے جو اس کی زبان سے نکلتا ہے اور اس کے وجود سے صادر ہوتا ہے۔قرآن وحدیث کی حجت بھی اس کے سامنے اس کی اپنی حجت کے تابع ہوتی ہے۔

چنانچہ وہ دعوی کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کی طرح ان کے بعض اکابر بھی آسمان پر گئے، تجلیات کا نظارہ کیا اور وہاں آپ ہی کی طرح مخاطبہ الٰہی سے سرفراز ہوئے۔

ان کا عقیدہ ہے کہ انسان کامل کی حیثیت سے نبی ﷺ ہی ہر زمانے میں ان اکابر کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔وہ بالصراحت کہتے ہیں کہ ختم نبوت کے معنی صرف یہی ہیں کہ منصب تشریع اب کسی شخص کو حاصل نہ ہوگا۔نبوت کا مقام اور اس کے کمالات اسی طرح باقی ہیں اور یہ اب بھی حاصل ہوسکتے ہیں۔

اس کے بعد وہ آگے بڑھتے ہیں اور حریم نبوت میں یہ نقب لگانے کے بعد...... یزداں بہ کمند آور اے ہمت مردانہ، کا نعرہ مستانہ لگاتے ہوئے لامکاں کی پہنائیوں میں داخل ہوجاتے ہیں۔اس وقت ان کے علم وتصرف کا عالم کیا ہوتا ہے۔

چنانچہ خدا کی بادشاہی میں وہ اس شان سے اس کے شریک ہو جاتے ہیں کہ خامۂ تقدیر کو لوح محفوظ پر لکھتے ہوئے ہر لحظہ دیکھتے، دل کے خیالات کو جانتے، اس عالم کی صبح و شام تھامتے، سنبھالتے اور عالم امر میں ذات خداوندی کا آلہ بن جاتے ہیں۔(برہان:ص 167-157 بحذف حوالجات)

توحید کی طرح نبوت کے میدان میں بھی غامدی صاحب نے صوفیہ کے بارے میں اپنی بدفہمی کا بھرپور اظہار کیا ہے ذیل میں ہم ان کی غلطیوں کی نشاندہی کرتے ہیں:

1- یہ حدیث کہ نبوت سے صرف مبشرات باقی رہ گئے ہیں اور ان سے مراد اچھا خواب ہے اس سے غامدی صاحب کا اس پر استدلال کرنا کہ الہام اور کشف اور مشاہدہ غیب کی اب کوئی گنجائش باقی نہیں رہی باطل ہے۔ کیونکہ بخاری اور مسلم کی حدیث ہے نبی ﷺ نے فرمایا:

ولقد کان فیما قبلکم من الامم محدثون فان یک فی امتی احد فانه عمر.

''تم سے پہلی امتوں میں محدث یعنی ایسے لوگ ہوتے تھے جن سے فرشتے باتیں کرتے تھے۔ اگر میری امت میں کوئی ایک بھی ایسا ہے تو وہ عمر ہیں''۔

اس حدیث کا مقصد یہی بتانا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی فرشتے باتیں کرتے ہیں۔ اور نبی ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ ان کا یہ وصف صرف میری حیات تک ہے۔ بلکہ ان کا یہ وصف زندگی بھر کا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث مبشرات والی حدیث کے لئے مزید تخصیص کا باعث ہے۔ علاوہ ازیں کشف، الہام اور مشاہدہ غیب نبوت کا خاصہ نہیں ہے۔ نبوت کا خاصہ تو وحی ہے جو اس کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو کسی نبی کی طرف اتارا گیا ہے۔

ختم نبوت کی وجہ سے خواص نبوت کا انقطاع تو معقول ہے غیر خواص کے انقطاع کی کوئی وجہ بھی تو نہیں ہے۔ علاوہ ازیں یہ بات انسانی تجربات کے بھی خلاف ہے اگرچہ یہ تجربات خاص خاص لوگوں کو ہوئے ہوں مثلاً شاہ ولی اللہ کو اور مجدد

الف ثانی کو اور امام غزالی کو رحمہم اللہ۔ غرض ان تمام وجوہ سے یہ بات واضح ہے کہ حدیث کا مطلب صرف انقطاع وحی کو ذکر کرنا ہے اور انکشاف غیب کے دیگر ذرائع جو خواص نبوت نہیں ہیں مثلاً اچھے خواب اور کشف اور الہام وغیرہ یہ مستثنیٰ ہیں۔ آخر اچھا خواب بھی تو انکشاف غیب ہی کا ذریعہ ہے۔

2- فرشتوں کی بات سننے اور ان سے فائدہ اٹھانے کو یہ کہنا کہ وحی آتی ہے بہت ہی بڑی نادانی ہے اور وحی کے شرعی معنی سے ناواقفی کی بڑی دلیل ہے۔ وحی تو صرف اس کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو کسی نبی کی طرف نازل کیا گیا ہو۔

جب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ صرف وحی خاصہ نبوت ہے اور وحی اس کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو کسی نبی کی طرف نازل کیا گیا ہو تو کسی غیر نبی کا فرشتوں کو دیکھنا یا ان کی بات سننا یا اللہ تعالیٰ کی تجلیات کا نظارہ کرنا یا باذن خداوندی کسی امر غیب کو جان لینا اگرچہ لوح محفوظ پر نظر کر کے ہو یا اس کا آسمان کی سیر کرنا یا اللہ تعالیٰ کا اس سے گفتگو کرنا۔ ان باتوں کی وجہ سے یہ الزام دھرنا کہ وہ غیر نبی حریم نبوت میں نقب لگا چکا کس قدر انصاف سے بعید ہے۔

3- غامدی صاحب کا یہ اعتراض کہ یہ اکابر عصمت کے بھی مدعی ہیں تو اس کی حقیقت شاہ اسماعیل شہید اپنی کتاب عبقات میں یوں دیتے ہیں۔ عبقات ان کتابوں میں سے ہے جس کے بکثرت حوالے نقل کر کے غامدی صاحب نے اپنے مضمون ''اسلام اور تصوف'' میں صوفیہ کی گمراہی کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

''بعض لوگوں کو اس مسئلہ پر شدت سے اصرار ہے کہ پیغمبروں کے سوا عصمت کی صفت کا انتساب کسی دوسرے کی طرف جائز نہیں ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ اس سے کیا مطلب ہے؟ اگر یہ غرض ہے کہ پیغمبروں کے سوا کسی دوسرے کے لئے عصمت کی صفت شریعت سے ثابت نہیں تو علاوہ اس اعتراض کے یعنی آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق جو یہ فرمایا ہے کہ **الحق ینطق علی لسان عمر** (یعنی حق عمر کی زبان پر بولتا ہے) یا حضرت علی کے متعلق فرمایا **دار الحق مع علی حیث دار** (یعنی علی کے ساتھ حق گھوم گیا جدھر بھی علی گھومے) پیغمبر کے ان اقوال کی یا ان ہی جیسے

دوسرے اقوال جن کا مفاد بھی یہی ہے ان سب کی خواہ مخواہ تاویل کرنی پڑے گی۔

اور اگر ان کی غرض یہ ہے کہ واقعہ میں پیغمبروں کے سوا عصمت کی صفت کسی دوسرے انسان کے لئے ثابت نہیں ہوسکتی تو ظاہر ہے کہ اس دعوی کے اثبات میں دلیل پیش کرنا ان کا فرض ہے کیونکہ شرعی طور پر زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوسکتا ہے کہ شریعت پیغمبروں کے سوا دوسروں کی عصمت کے متعلق خاموش ہے، لیکن کسی چیز سے خاموشی کا مطلب یہ تو نہیں ہوتا کہ شریعت اس کی منکر ہے۔

(علاوہ ازیں) مسئلہ میں کچھ تفصیل بھی (ہوسکتی) ہے یعنی عصمت کی دو قسمیں ہیں۔ایک عصمت مطلقہ جس کا مطلب یہ ہے کہ (زندگی کے سارے شعبوں) اقوال و اعمال و افعال وعلوم میں عصمت کو ثابت کیا جائے اور دوسری قسم عصمت مقیدہ کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خاص خاص قسم کے افعال و اعمال و اقوال وعلوم میں عصمت کو ثابت کیا جائے۔ بالفاظ دیگر یوں کہا جائے کہ جس منصب کے فرائض اس شخص کے سپرد ہوئے ہیں اس منصب سے جن امور کا تعلق ہے ان میں وہ معصوم ہوتا ہے یعنی غلطی ان خاص امور میں اس سے صادر نہیں ہوسکتی......''۔ (عبقہ 11 اشارہ 4) اس کا حاصل یہ ہے کہ عصمت مطلقہ نبی کو حاصل ہو اور عصمت مقیدہ کسی ولی کو حاصل ہو۔

4- غامدی صاحب نے ابن عربی پر یہ الزام بھی لگایا ہے کہ ان کے نزدیک ختم نبوت کے معنی صرف یہی ہیں کہ منصب تشریع اب کسی شخص کو حاصل نہ ہوگا۔نبوت کا مقام اور اس کے کمالات اسی طرح باقی ہیں اور یہ اب بھی حاصل ہوسکتے ہیں۔غامدی صاحب یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ ابن عربی وغیرہ کے نزدیک صاحب شریعت نبی تو نہیں البتہ ایسا نبی ہوسکتا ہے جو صاحب شریعت نہ ہو۔غامدی صاحب اگر ابن عربی کی فتوحات کا یہ ٹکڑا بھی ملاحظہ کر لیتے تو شاید ان کو بہتر فیصلہ کرنے کی توفیق ہوتی۔

''اعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی علی حالین تارۃ ینزل علی قلبہ و تارۃ یاتیہ فی صورۃ

جسدية من خارج ...... و هذا باب اغلق بعد موت محمد ﷺ فلا يفتح لاحد الى يوم القيامة ولكن بقى للاولياء وحى الالهام الذى لا تشريع فيه...... (باب 14)

فرشتہ نبی پر دو حالت میں وحی لاتا ہے۔کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اس کے پاس خارج سے صورت جسدیہ میں آتا ہے ...... یہ ایک باب ہے جو وفات نبوی کے بعد بند کر دیا گیا ہے اور قیامت تک کسی کے لئے نہ کھلے گا۔ لیکن اولیاء کے لئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے باقی رہ گئی ہے جس میں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہیں۔

لایصح لاحد منا دخول مقام النبوة (باب: 462)

ہم (اولیاء) میں سے کسی کو مقام نبوت میں داخل ہونا ممکن نہیں۔

البتہ کمالات نبوت تو وہ اوصاف نبی ہیں جن کی تحصیل امتیوں کے لئے مطلوب ہے۔ہاں اس درجے تک جو نبی کو حاصل تھے امت کے لئے تحصیل ممکن نہیں۔

5- سورہ کہف میں حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں صراحت ہے کہ وہ عالم امر میں ذات خداوندی کے آلہ اور غلام تھے۔اگر اللہ تعالیٰ ایسے ہی کسی اور کو بھی بنالیں تو کیا مستبعد ہے۔لیکن غامدی صاحب کو قرآن کی یہ بیان کردہ غلامی خدا کی بادشاہی میں شرکت نظر آتی ہے اور یہ غامدی صاحب کی دینی بصیرت کے انتہائی ضعف پر واضح دلیل ہے۔